

ETUDES ET DOCUMENTS BALKANIQUES ET MEDITERRANEENS 14

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Rédacteur: PAUL H. STAHL (adresser la correspondance à l'adresse suivante: Laboratoire d'Anthropologie Sociale; 52, rue du Cardinal Lemoine, 75005 Paris).

Conseil de rédaction du volume: NIKOLA PAVKOVIC (Université de Beograd); PAUL PETRESCU (Université de Bucureşti); LEONARDO PIASERE (Université de Verona); DENISE POP (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris).

Le volume ne se vend pas, il est offert gracieusement aux institutions de recherche et d'enseignement.

Les ouvrages parus jusqu'à présent (tous épuisés) sont les suivants:

1) PAUL HENRI STAHL - Sociétés traditionnelles balkaniques. Contribution à l'étude des structures sociales. Paris, 1979, 258 pp.

2) FRANCOISE SAULNIER - Anoya, un village de montagne crétois. Paris, 1979, 192 pp.

3) DANIELLE MUSSET - Le mariage à Moişeni, Roumanie. Paris, 1981, 210 pp.

4) DANIELE MASSON - Les femmes de Breb (Maramureş, Roumanie). Paris, 1982, 142 pp.

5) ASSIMINA STAVROU - Tissus valaques du Pinde. Paris, 1982, 185 pp.

6) R E C U E I L. I. (sous la rédaction de Paul H. Stahl). Paris, 1983, 184 pp.
Ekaterini CHALKEA (La fête dans les villages de Zagori). Constantin ERETESCU (Les noms du sexe dans le folklore roumain). Kleret CUHACIOGLU KOHEN (Quelques notes sur les fêtes contemporaines des Juifs d'Istamboul). August MEITZEN (Communautés familiales des Slaves du Sud). Anca POP-BRATU (Les sceaux pour le pain-asyme du Maramureş). Steven L. SAMPSON (Capitalist Penetration into the Rumanian Periphery. The Work of Prof. Henri H. Stahl). Françoise SAULNIER-THIERCELIN (Le cycle de vie à Anoya-Crète). Paul H. STAHL (Eléments occidentaux, balkaniques et orientaux dans les constructions paysannes roumaines). Eleni TSENOGLOU (Les études de Mikhail G. Mikhailidis-Nouarou sur le droit coutumier de l'île de Karpathos). Anna TRIANTAPHYLOU (Quelques observations sur la vie et l'économie du village de Kalarytes-Grèce). Florea BULCU (Sainte Mioritza et son espace. Le voyage folklorique). - COMPTES RENDUS.

7) R E C U E I L. II. (sous la rédaction de Paul H. Stahl). Paris, 1984, 188 pp.
Mouette Gisèle BARBOFF (Les bergers de l'Alentejo). Silva Gabriela BEJU (Les maisons en bois du Maramureş. Comparaisons et hypothèses). Valeriu BUTURA (Eglises en bois de Transylvanie. La table des ancêtres). Emmanuel DOUROUDAKIS (Eglises et chapelles de Chora Sfakion, Crète). Beverlee A. FATSE (Ethnic solidarity and Identity Maintenance in Armân Ethnicity). Ion GODEA ("Perindele". Droit coutumier roumain). Dimitri GOUSSIOS (L'installation des populations exogènes. Eparchie de Pharsala). Dragana ANTONIEVIC-PAJIC (Les animaux dans le cycle annuel des rites chez les peuples yougoslaves). Henri H. STAHL (Reanalyzing the Theory of Gherea). Paul H. STAHL (Les églises en bois de Valachie. La table des ancêtres). Florea BULCU (La "retirada" de Paul Petrescu. Texte et commentaire). - COMPTES RENDUS.

8) LEONARDO PIASERE - Mare Roma. Catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane. Paris, 1985, 274 pp.

9) ZACHAROULA TOURALI - Le costume traditionnel du Dodécanèse. Les îles de Kassos et de Tilos. Paris, 1985, 185 pp.

10) R E C U E I L. III. (sous la rédaction de Paul H. Stahl). Paris, 1986, 164 pp.
Margaret HIEBERT BEISSINGER (Couplets and Clusters as Compositional Devices in Romanian Tradition Narrative Songs). Alain BOURAS (L'itinéraire culturel de l'arbre, en Roumanie). Jose da SILVA LIMA (Fête, foire et identité dans le Alto-Minho). Andromaque OEKONOMOU (La récolte de la résine dans la région de l'Attique). Nikola F. PAVKOVIC (Le mariage matrilocal et la société patrilocale de la Yougoslavie). Andrei PIPPIDI (Juifs et Roumains aux XVI-e et XVII-e siècles). Mihai POP (Les lignages du Maramureş - Transylvanie, Roumanie). Aurore SAGOT-ORTEGA (Le jeune homme repoussé. Le protocole de la connaissance et des fiançailles dans le Salento - Pouilles, Italie). Paul H. STAHL (Le livre des Rois. La décapitation). Annie STIEGLITZ-GOFFRE (L'inauguration de la discothèque à Kimolos, Grèce). - TEXTES. - COMPTES RENDUS.

11) ALAIN BOURAS - Quand l'arbre devient bois. Techniques et croyances des paysans roumains. Paris, 1986, 175 pp.

12) PAUL H. STAHL et PAUL PETRESCU -
Maisons et attenances des paysans roumains de Margina Sibiului (Transylvanie). Paris, 1987, 110 pp.
(version roumaine) Case şi acareturi ţărăneşti din Margina Sibiului (Transilvania). Paris, 1987, 33 pp.

13) R E C U E I L . IV. (sous la rédaction de Paul H. Stahl). Paris, 1986, 96 p.
Elefth. P. ALEXAKIS (La contre-dot en Grèce. Une forme de prestation matrimoniale). Dario BENETTI (Il sorteggio come forma di distribuzione delle terre nelle comunità di villaggio della Valtellina). Anne GUILLERMOU (L'évolution de la danse folklorique en Roumanie). Victor ESKENASY (Juifs et Roumains au Moyen Age. Aspects de leurs rapports en Valachie: XIVe-XVIe siècles). Melpomeni KANATSOULI (Les maisons des notables de Siatista. Architecture et décoration intérieures au XVIIIe siècle). Tristan KLEIN (Le mulet dans la vallée de la Roya. Contribution à l'ethno-zoologie du mulet). Mihail MIHALCU (Notes on Rumanian Folk Painting Techniques on Glass). Petre NASTUREL (Autour du phylactère slavo-roumain de Budăneşti). Paul H. STAHL (The Fictitious Consanguinity. Some Balkan Examples). Irène TOUNDASSAKIS (La transmission des biens au village albanophone de Vourkoti, Andros-Grèce). Maria VELLIOTI (Le parrainsge, l'adoption et la fraternisation dans un village arvanite du Péloponèse). Cornelia ZARKIAS (La fraternité ecclésiastique dans l'île de Skiros - Grèce). - COMPTES RENDUS.

Les photographies des couvertures. 1) Paysans roumains du Maramureş près de leur église (photographie Mihai Dàncuş, première couverture). 2) Les femmes de Bansko - Bulgarie, en 1978 (en haut, à gauche); les femmes de Skiros - Grèce (en haut, à droite); les femmes d'Istamboul - Turquie au début du siècle (en bas) (deuxième couverture).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ETUDES ET DOCUMENTS BALKANIQUES ET MEDITERRANEENS

14

R E C U E I L . V.

Sous la rédaction de

PAUL H. STAHL

PARIS, 1989

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

SOMMAIRE

Les portraits de Aleksandar Deroko, Georgios A. Megas, John G. Peristiany, Victor Ion Popa, Hristo Vacarelski, Vargha Laszlo 5

RACHELLE ANGUELOVA (Sofia, Bulgarie)
La composition architecturale de la maison populaire de la région des Rhodopes, pendant la période du réveil national bulgare 17

ION CONEA (Bucarest, Roumanie)
Ethnogenèse et écologie démographique 45

NICOLAE IORGA (Bucarest, Roumanie)
La révolution française 52

MIHAIL MIHALCU et MIHAELA DRAGANOIU (Bucarest, Roumanie)
Le déplacement des vieilles églises roumaines en bois 61

AHMET YAŞAR OCAK (Ankara, Turquie)
La tête coupée dans le folklore turc. Un point de rencontre de l'histoire et de la légende 75

PAUL PETRESCU (Bucarest, Roumanie)
Histoire et symboles dans l'art populaire des Juifs de Roumanie 81

PAUL PETRESCU (Bucarest, Roumanie) et PAUL H. STAHL (Paris, France)
Les artisans flutistes du village de Urşani (Roumanie) 93

LEONARDO PIASERE (Verona, Italie)
De origine Cinganorum 105

DENISE POP (Paris, France)
Paysannes roumaines de Voïvodine, peintres naïves 127

ELENA SECOŞAN (Bucarest, Roumanie)
Les parures métalliques des paysannes de la région des Pàdureni (Roumanie) 135

PAUL HENRI STAHL (Paris, France)
La "vraie" définition des sciences sociales 146

Les portraits de Valeriu Buturà, Jan Mjartan, Vasil Marinov, Mihai Pop 151

TEXTES

DAN MARTIN (Arad, Roumanie)
La veillée des morts 157

DEJAN DIMITRIJEVIC RUFU (Paris, France)
Les déesses du destin 160

IRENE TOUNDASSAKIS (Athènes, Grèce)
Distiques d'Andros 162

LUIGI ZA (Lecce, Italie)
"Berceuse" et "Complainte de la Vierge" 164

CORNELIA ZARKIAS (Athènes, Grèce)
"Thesis" de la fraternité d'Ai Mina 167

GENEVIEVE ZOIA (Paris, France)
La vie d'une Saracatsane 169

COMPTE RENDUS 181

LUCIA APOLZAN. Carpaţii, tezaur de istorie (Paul Petrescu) 183
GHEORGHE BRATILOVEANU, MIHAI SPANU. Monumente de arhitecturà în lemn (P. H. Stahl) 189
PETER BURKE. The Historical Anthropology of Early Modern Italy (Leonardo Piasere) 185
VALER BUTURA. Enciclopedie de etnobotanicà româneascà (Paul Petrescu) 183
CAIETELE ARHIVEI DE FOLCLOR (P. H. Stahl) 190
PETRU CARAMAN (P. H. Stahl) 200
EMILIA COMIŞEL. Studii de etnomuzicologie (P. H. Stahl) 191
ION CUCEU, MARIA CUCEU. Vechi obiceiuri agrare româneşti (P. H. Stahl) 195
CULTURE POPULAIRE ALBANAISE (P. H. Stahl) 197
ETHNOLOGIA SLAVICA (P. H. Stahl) 196
ETNOGRAFIKA (P. H. Stahl) 194
FERNANDO GALHANO. Desenho etnografico de (P. H. Stahl) 194
RENZO GUBERT, LAURO STRUFFI. Strutture sociali del territorio montano (P. H. Stahl) 199
NDRE GUILLOU. Les outils dans les Balkans du Moyen-Age à nos jours (Denise Pop) 184

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PAVLOS HIDIROGLU. Etnologikoi problimatismoi apo tin tourkiki tin elliniki paroimologia (P.H.Stahl) ... 197
GRIGORE IONESCU. Arhitecturà româneascà. Tipologii, Creaţii, creatori (Paul Petrescu) 187
GHEORGHE IORDACHE. Ocupaţii tradiţionale pe teritoriul României (P. H. Stahl) 184
DAVID MAYALL. Gyspy - Travellers in Nineteenth Century Society (Leonardo Piasere) 186
CLAUDIA MAYERHOFER. Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland (Leonardo Piasere) 185
MONUMENTET (P. H. Stahl) 196
NIK. K. MOUTSOPOULOS. I arhitektoniki proexohi 'to sahnisi' (P. H. Stahl) 195
ALEKSANDRA MURAJ. Zivim znači stanujem (P. H. Stahl) 193
NARODNA UMJETNOST (P. H. Stahl) 197
MARIO NEQUIRITO. Le carte di regola delle comunità trentine (P. H. Stahl) 199
IOAN OPRIŞ. Ocrotirea ptrimoniului cultural (P. H. Stahl) 193
ANGELA PAVELIUC-OLARIU. Zona etnograficà Botoşani (P. H. Stahl) 191
LOS PIRINEOS. ESTUDIOS DE ANTROPOLOGIA SOCIAL E HISTORIA (P. H. Stahl) 201
DUMITRU POP. Obiceiuri agrare în tradiţia popularà româneascà (P. H. Stahl) 194
RADU POPA. La începuturile Evului Mediu românesc. Ţara Haţegului (P. H. Stahl) 188
JANKO RADOVANOVIC. Recherches iconographiques sur la peinture serbe (Anca Bratu) 186
ZORICA RAJKOVIC. Znamenja smrti (P. H. Stahl) 188
PAUL HENRI STAHL. Histoire de la décapitation (Youssouf Wildtalk) 182
STUDIA FOLKLORISTICA ET ETNOGRAPHICA (P. H. Stahl) 184
STUDIME HISTORIKE (P. H. Stahl) 192
ION ŞEULEANU. Poezia popularà de nuntà (P. H. Stahl) 191
RAZVAN TEODORESCU. Civilizaţia Românilor între medieval şi modern (P. H. Stahl) 181
ERNESTO VEIGA DE OLIVEIRA, F. GALHANO, B. PEREIRA. Sistemas de moagem (P. H. Stahl) 195
VOIGT VILMOS. Modern magyar fooklorisztikai tanulmànyok (P. H. Stahl) 190
JANE DICK ZATTA. Gli Zingari, i Roma. Una cultura ai confini (Leonardo Piasere) 185
ZJARRI - IL FUOCO (P. H. Stahl) 192



L'île de Patmos (Grèce)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

A UN DICTATEUR

Il a creusé une fosse, et il l'a rendue profonde; et il est tombé dans la fosse qu'il a faite. Le trouble qu'il avait préparé retombera sur sa tête, et sa violence retombera sur son crâne.

David, Psaume 7 (15, 16)

L'histoire de l'humanité est marquée par une suite sans fin de dictatures, qui font apparaître la démocratie comme un accident, tant au point de vue historique que géographique. Des destructeurs, les uns plus zélés que les autres, appliquent leur loi par la violence et nous rendent de force heureux selon leurs idées, contre votre gré ou le mien. Utopistes dangereux, ils croient à des sociétés idéales et veulent entasser la vie dans des moules. Ignorants, ils font abstraction des lois de la vie sociale; apprentis sorciers, ils ne savent pas qu'on n'est maître de l'évolution d'une société que si on se soumet à ses lois. Ils nous proposent de gagner le paradis, mais en passant par l'enfer. Utopistes de tous pays .....

Devant le malheur des paroissiens et la destruction de ses biens, l'Eglise réagit. Elle le fait à sa manière, avec les moyens qui lui sont propres. Ainsi, les actes judiciaires du passé européen finissent souvent, ici ou ailleurs, avec des formules destinées à garantir leur pérennité; elles cachent un vrai savoir condensé des croyances de l'humanité comme aussi des ressorts intimes de l'âme humaine. Je choisis un exemple parmi d'autres; il semble sortir tout droit des Psaumes de l'Ancien Testament. Son ampleur et sa force impressionnent, sa lecture fait frémir. Signé en 7159 (1650) par Païsié, le Patriarche de Jérusalem en visite en Valachie, il défend les biens de l'Eglise. Le voici:

"Celui qui serait tenté d'enfreindre ou détruire cette donation, celui-là, prince, métropolite, évêque ou seigneur - si grand soit-il, étran ger ou indigène, celui-là ensemble avec ceux qui l'ont poussé, qu'il ait à hériter de la malédiction des prélats, des supérieurs des monastères et de tous les prêtres de l'église; laquelle malédiction, faite devant nous et devant l'assemblée du pays, portant les habits sacrés, les bougies allumées à la main, effrayante et terrible est; et, en le maudissant, nous avons éteint les bougies selon les lois de la malédiction, laquelle malédiction nous l'inscrivons dans ce document, redigé par moi le très humble;

que cet homme soit brisé par Dieu, qu'il lui arrive le piège dont il ne se doute pas, que le piège caché le guette et qu'il tombe dans ce piège, que sa cour soit déserte, qu'il n'y ait personne pour habiter sa demeure, que son nom soit effacé du livre des vivants et qu'on ne l'écrive pas avec les justes; que Dieu envoie le Pêcheur sur lui, que le Diable s'assoie à sa droite lorsqu'il sera jugé et qu'il soit condamné; que sa prière devienne pêché, que ses jours soient peu nombreux et sa fonction prise par un autre, que ses enfants soient pauvres et sa femme veuve; qu'ils soient chassés de leur maison, que les débiteurs viennent réclamer leur dû, que les étrangers pillent son avoir, qu'il n'y ait ni conséil ni personne pour le plaindre; que ses fils périssent, qu'en une génération son souvenir s'évanouisse, que ses parents soient cités avec les pêcheurs devant Dieu, et que les pêchés de sa mère ne soient pas lavés et soient à jamais considérés par Dieu comme des pêchés; qu'il soit chassé par l'Ennemi dans le désert, qu'il pourchasse son âme, qu'il l'attrappe et qu'il lui marche dessus, qu'il ne soit pas enterré et que son souvenir soit effacé sur terre, et qu'à la fin il aille ensemble avec les païens; et qu'au Jugement dernier Dieu n'ait pas pitié de lui, et le feu, les cendres, le vent et la tempête lui soient réservés, ensemble avec Juda et Arie; qu'il attrappe les pustules de Gheezi, qu'il soit puni par Dieu comme l'ont été Datan et Aviron; qu'il lui arrive tout ceci dans la vallée de la Mère du Feu et qu'il soit maudit par les 318 pères du synode de Nicée.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Celui qui honorera, renouvellera, confirmera cette donation, celui-là le Seigneur Dieu le soutiendra le jour du jugement, et le nom du Dieu de Jacob lui enverra son aide depuis le saint Sion, qui lui sera propice; qu'il soit béni par le Seigneur, que le bien lui arrive chaque jour, que le Seigneur lui donne longue vie et qu'il soit béni en eternité. Que Sa lumière paraisse tôt, que Sa justice le précède, que Sa gloire le recouvre; que la lumière paraisse lorsqu'il sera dans le noir et que sa nuit soit comme le jour; que Dieu soit avec lui, toujours, que son âme soit apaisée et qu'à la fin elle puisse entrer dans la joie du Seigneur Dieu; qu'il puisse profiter en eternité de ces bienfaits, que l'oeil n'a jamais vu, l'oreille jamais entendu, où les larmes ne sont pas venues, comme Dieu l'a préparé pour ceux qui L'aiment,

Dieu qui habite la lumière lointaine,
celui qui est béni en éternité.
Amen.

17 septembre 7159

A certains, ceci peut sembler sans importance; les gens du passé y croyaient fermement. Et si ils avaient raison?

..... qu'il soit chassé par l'Ennemi dans le désert ..... et qu'il l'atrappe ..... qu'il l'attrappe . ... qu'il l'attrappe ..... et qu'il lui marche dessus .....

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

GUSTAVE LE BON - "L'EVOLUTION ACTUELLE DU MONDE"

Paris, 1927, Ernest Flammarion

Il est facile de montrer qu'au point de vue rationnel les peuples ont plus d'intérêt à s'aider qu'à se détruire. Malheureusement la raison joue un rôle bien faible dans la vie politique. Ce rôle a diminué encore, depuis la prédominance des forces collectives, caractéristiques de l'évolution démocratique moderne. (p. 12).

Une des plus dangereuses illusions politiques de notre âge est de croire qu'un peuple puisse se dégager des influences ancestrales d'où sa nature dérive. De cette illusion furent victimes les hommes de la Révolution quand ils croyaient pouvoir fonder une ère nouvelle destinée à marquer leur rupture complète avec le passé. De la même illusion sont encore victimes aujourd'hui les partis politiques extrêmes, prétendant transformer les sociétés à coups de décrets. Ils oublient que l'homme ne sort jamais de lui-même. Fils de son passé, il ajoute bien peu à l'héritage apporté en naissant. Des combinaisons politiques diverses pourront lui être imposées un instant, mais elles ne dureront qu'à la condition d'être en rapport avec le substratum ancestral des mentalités que ces institutions doivent régir. (p. 15).

Comment naît, grandit et meurt une foi mystique? J'ai trop souvent traité ce sujet dans mes livres pour y revenir encore. D'une très sommaire façon, on peut dire que la persistance du mysticisme dans l'Histoire tient au besoin irréductible de l'homme de soumettre l'orientation de sa vie à des pouvoirs supérieurs tenus pour infaillibles. Ce besoin est si fort que dès qu'un peuple perd ses dieux, il cherche aussitôt à les remplacer. (p. 24).

De nos jours, les dieux personnels ont fait place à des formules mystiques douées de magiques pouvoirs et capables, elles aussi, d'asservir les âmes. (p. 25).

Des âges les plus reculés aux temps modernes, la crédulité a joué un rôle fondamental dans l'histoire. Elle a créé des divinités puissantes qui ont orienté les âmes et servi de guide aux grandes civilisations. Elle a fait surgir du néant les pyramides, les cathédrales et toutes les merveilles de l'art qui ont embelli la vie. (p. 27).

Je crois pouvoir résumer dans les propositions suivantes les lois générales de la naissance et de la propagation des croyances:

1) Les cycles du mystique, de l'affectif et du rationnel sont complètement indépendants et ne s'influencent pas.

2) Des savants éminents peuvent perdre tout esprit critique dès qu'ils pénètrent dans le cycle de la croyance.

3) L'absurdité des dogmes - dogmes religieux et politiques, - ne saurait nuire à leur propagation.

4) Les croyances mystiques s'établissent et se propagent par l'influence du prestige, de la suggestion et de la contagion. Le raisonnement ne joue aucun rôle dans leur propagation.

5) La conversion à une croyance mystique se fait souvent instantanément comme celle de Pauline dans Polyeucte adoptant brusquement une religion dont elle ne savait d'ailleurs rien en s'écriant: "Je vois, je sais, je crois, je suis désabusée!".

6) Certains sujets possèdent un pouvoir de fascination qui fait admettre comme des réalités toutes leurs suggestions.

7) La caractéristique d'une croyance mystique quelconque est de n'être influençable ni par l'observation, ni par l'expérience, ni par le raisonnement.

8) La foi créée par la suggestion n'est ebranlée que par une suggestion plus forte. Le croyant ne renonce alors à sa croyance que pour en adopter une autre du même ordre.

9) Certaines croyances politiques, telles que le socialisme et le communisme, se répandent surtout parce que, possédant tous les caractères des croyances religieuses, elles créent rapidement la foi.

10) Le croyant éprouve toujours un besoin intense de propager sa foi et sacrifie volontiers sa vie et celle des autres pour la faire triompher.

11) La vision d'un phénomène d'ordre mystique par de nombreux témoins ne prouve rien en faveur de sa réalité. Les témoignages des milliers d'hommes ayant vu le diable et assisté au sabat n'ont jamais constitué une preuve de l'existence du diable et du sabbat.

12) L'origine mystique des croyances les différencie des simples opinions. Ces dernières sont constituées par l'adhésion momentanée à une proposition. C'est pourquoi l'expérience, sans action sur la croyance, réussit à modifier les opinions.

13) Les dieux périssent quelquefois, mais l'esprit mystique reste indestructible. (pp. 35-37).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



1980

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



JOHN G. PERISTIANY

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



VICTOR ION POPA et sa femme, MARIA MOHOR

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



HRISTO VACARELSKI
(à gauche, avec Jan Podolak)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



VARGHA LASZLO

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA COMPOSITION ARCHITECTURALE DE LA MAISON POPULAIRE DE LA REGION DES RHODOPES PENDANT LA PERIODE DU REVEIL NATIONAL BULGARE

Rachelle Anguélova

Il existe une grande diversité dans la composition architecturale de la maison populaire sur le territoire bulgare pendant la période du Réveil national (XVIIIe-XIXe siècles). Elle est due à quelques importants facteurs:

- les conditions naturelles et économiques caractéristiques pour certaines régions géographiques (plus ou moins limitées); elles déterminent le type et la nature des activités des habitants et par conséquent leur exigences envers l'organisation de la vie;
- les matériaux naturels de construction caractéristiques pour la région respective ou bien préférés, qui sont d'une grande importance non seulement pour le choix et l'application des divers systèmes techniques de construction, mais également pour la hauteur et le nombre des étages des maisons, pour leur aspect global;
- le talent, les méthodes de composition architecturale et les techniques des divers maîtres ou groupes de maîtres bâtisseurs, exercent une influence tant sur la planification et la solution spatiale des maisons, que sur leur présentation volumétrique et l'articulation des façades;
- l'appartenance du propriétaire à une couche sociale déterminée, sa situation financière et son mode de vie influencent la richesse de la solution architecturale des maisons, et ceci non seulement en ce qui concerne le type et le nombre des pièces, mais aussi l'aspect artistique de l'intérieur et des façades.

Or, sur une surface relativement limitée, apparaît un nombre considérable de types de maisons, constituées par régions et construites pendant toute la période du Réveil national, qui évoluent et deviennent de plus en plus riches. Dans la littérature spécialisée elles portent le nom de la grande région où elles sont apparues (maison de la Stara Planina, de la Dobroudja, de la Bulgarie de l'Ouest, des Rhodopes, de la Strandja, de la mer Noire), ou de la localité centrale (ville, village) et de la région géographique lorsqu'elle est plus limitée (maison des environs de la ville de Kotel, du village de Géravna, de la ville de Tétévène, de la ville de Trjavna, de la ville de Koprivchtitza, de la vallée de Razlog, de la ville de Bansko, etc).

Chacune de ces maisons présente un nombre suffisant de particularités pour suivre son évolution historique (surtout pendant l'époque du Révéil national bulgare) en tant que manifestation locale spécifique des processus généraux dans le domaine de l'architecture résidentielle du pays. Dans chacune de ces régions il y a un nombre considérable de spécimens illustrant les étapes du développement de chaque type de maison, à partir de celle à une pièce jusqu'aux compositions les plus riches, caractéristiques de l'époque mûre du Réveil national. Ceci nous permet de suivre leur évolution pendant plusieurs siècles.

Pourtant, chaque type régional présente un nombre d'éléments de structure et de composition qui l'apparentent aux types existants dans d'autres régions du pays et qui se conforment (dans leur ensemble, ou séparément) aux règles générales de la maison populaire bulgare établies au cours de cette évolution. Ces règles reposent sur le fait que la maison populaire bulgare de la période du Réveil national dans ses formes les plus simples, se compose de quelques espaces principaux: a) une pièce d'habitation comprenant le foyer et appelée "kachti", (c'est-à-dire "maison") qui donne le nom au bâtiment tout entier; b) un espace de passage entre la cour et la pièce d'habitation, ouvert vers la cour et bordé par une rangée de piliers sur un, deux ou trois côtés de la maison; il peut être couvert et s'insérer dans le plan de la maison; lorsqu'il est ouvert on l'appelle "tchardak" et lorsqu'il est fermé, "proust"; dans certaines maisons on trouve une combinaison des deux cas; c) un local de stockage directement ou indirectement lié à la pièce d'habitation; il atteint parfois les dimensions de celle-ci et se transforme par la suite en une deuxième pièce d'habitation (chauffée indirectement ou non chauffée), appelée le plus souvent "soba". Evidemment, il existe des spécimens où certains de ces espaces sont absents.

Lors de l'évolution ultérieure de la maison pendant la période du Réveil national, ces espaces principaux sont combinés de manières différentes; leur nombre augmente, leur disposition change, leur aménagement spatial et leur présentation artistique deviennent plus riches. Pourtant leur fonction principale et l'organisation de la vie restent les mêmes. Les communications entre les espaces fermés et les espaces ouverts de la maison, établies au cours des siècles dans les divers types régionaux demeurent aussi les mêmes. Ceci est une illustration de la stabilité du mode de vie de la population, une des caractéristiques les plus durables de la tradition bulgare.

La maison régionale des Rhodopes durant l'époque du Réveil national a les traits suivants:- un tchardak large et long appelé "poton" (galerie ouverte au début, fermée plus tard), avec des élargissements considérables entre les deux pièces (appelés "bancs") (fig. 2); - une communication directe entre les pièces d'habitation, les locaux de stockage et les séjours, d'un côté, et le poton de l'autre, et ceci indépendamment de la présence ou l'absence de communications internes; - les foyers existent dans toutes les pièces d'habitation, y compris les séjours appelés "kiochk" (les exemplaires datant de l'époque tardive du Réveil national font parfois exception); - un fourneau est construit sur le poton ou dans un local spécial; - les murs extérieurs et les principaux murs intérieurs sont construits en pierre, ou en pierre et charpente; - les bâtiments ont de grandes

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

dimensions et présentent souvent des plans jumelés, dans quel cas on les appelle "maisons de frères" (fig. 3 et 4).

Néanmoins, l'ensemble de ces caractéristiques ainsi que son corps imposant, différencient sensiblement la maison des Rhodopes de la période du Réveil national, des autres types régionaux. C'est la raison pour laquelle quelques chercheurs bulgares ou étrangers, ont en tendance à expliquer ces particularités (comme aussi d'autres particularités architecturales secondaires) par le mode de vie de la population bulgare, convertie de force à l'Islam entre le début du XVIe et le milieu du XVIIe siècle. Il s'agit des Bulgares mahométans appelés "Pomaks", qui représentaient une partie considérable de la population autochtone des Rhodopes.

Pourtant, cette explication acceptable en apparence d'un phénomène localisé géographiquement, ne cadre pas avec l'existence de maisons pareilles à celle des Rhodopes, quant à l'organisation de la vie et leurs fonctions, dans une région bien plus vaste qui s'étend au-delà des Rhodopes sur les territoires bulgares actuels; ce fait ne peut assurément pas être expliqué uniquement par l'appartenance religieuse et par conséquent par les coutumes et le mode de vie de la population islamisée. Cette vaste région embrasse presque toute la Bulgarie du Sud et comprend (de l'Est à l'Ouest) la région de la montagne de Strandja, toute la vallée de Thrace, la région du massif des Rhodopes et la région de la montagne de Pirine jusqu'à la vallée du fleuve Struma. Les plans des maisons à solution architecturale plus modeste illustrent les étapes initiales de l'évolution des maisons typiques de la Strandja (fig. 5), des Rhodopes (fig. 6) et de Razlog (fig. 7). Ils témoignent de l'existence partout dans les régions indiquées, avant et au début de la période du Réveil national, d'un seul type de logement qui constitue la base pour son évolution ultérieure et son perfectionnement au XIXe siècle, en pleine période du Réveil national. Malgré des nuances locales de l'image architecturale globale de ces maisons, dues aux matériaux et aux méthodes de construction et de composition propres aux maîtres bâtisseurs, leurs plans et leurs espaces reposent sur des principes communs (fig. 8, 9 et 10).

Ce qui apparaît comme important, est le fait que les mêmes caractéristiques ont été relevées par des chercheurs grecs et macédoniens ayant étudié les maison de la Thrace méridionale et de la Macédoine (fig. 11, 12, 13 et 14). Nous nous contentons de mentionner ces cas, les collègues étrangers les connaissant à fond. Nous sommes par conséquent en présence d'un phénomène qui n'est pas d'ordre local mais régional, valable pour un vaste territoire situé au Sud de la Péninsule balkanique. Il est évident que ses origines ne doivent pas être cherchées uniquement dans l'évolution architecturale de la forme et de la composition de ce type de bâtiment. Ses racines sociales plongent dans un passé plus lointain, car elles sont liées aux règles juridiques régissant la vie des grands groupes sociaux dans le processus de production et de consommation, conservées jusqu'au XIXe siècle; elles influencent le mode de vie et par conséquent le logement de la famille.

Nous n'insisterons pas sur les études intéressantes des historiens, économistes, ethnographes et historiens de l'architecture consacrés à ce problème vaste et complexe (voir les n° 3, 4, 5, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18 et 24 de la bibliographie). Nous essayerons d'en résumer les résultats ayant trait au problème qui nous intéresse - le logement familial. Mais avant de les aborder il faut apporter une précision importante concernant les notions de "maison" et de "logement", employées souvent comme synonimes, alors qu'en réalité il y a une différence notable entre elles.

La notion de logement implique un espace habité par une famille constituée par les parents et les enfants célibataires, c'est-à-dire l'espace où se déroule la vie de cette famille et dans une certaine mesure où elle travaille. Par contre, la maison est un bâtiment qui comprend des logements matérialisés par ses espaces ouverts ou fermés. Une maison peut contenir plusieurs logements, qui représentent soit une réalité durable, caractéristique pour un mode de vie traditionnel, soit une étape précédant la construction d'un logement indépendant pour une nouvelle famille issue ou groupe qui la précède. Une maison peut également contenir, et c'est souvent le cas, des espaces et des locaux auxiliaires, comme ceux pour le stockage (garde-mangers, caves) ou ceux où on travaille (étables, greniers à foin, fenils, granges, ateliers, boutiques, etc). Par conséquent les fonctions de la maison sont beaucoup plus riches que celles du logement. D'autre part la fonction essentielle de la maison est d'abriter un ou plusieurs logements, ce qui est la raison de sa construction.

Or, si on revient aux rapports juridiques existant entre les familles apparentées dans le domaine de l'agriculture, les plus typiques pour le passé, les études prouvent que dans les Balkans il y avait deux groupes principaux de production: la communauté dans le Nord de la Péninsule et le clan dans le Sud; cette division est dans une certaine mesure conventionnelle, car en réalité la communauté repose aussi sur la parenté d'un groupe de familles. Les deux types diffèrent en ce qui concerne leur gestion, mais ces différences sont secondaires; par contre, il y a des ressemblances essentielles concernant la propriété (surtout la terre) et la production, collectives dans les deux cas.

Les différences entre la communauté et le clan, qui exercent une influence considérable sur le type de logement résident dans la consommation du produit de leur travail colectif, plus précisément dans sa répartition. Tandis que dans la communauté la consommation reste collective (il s'agit surtout de l'alimentation de la communauté, problème le plus important autrefois), dans le clan le produit est réparti entre les familles suivant un principe équitable établi par le doyen du groupe; ici les repas sont préparés séparément, ce qui exerce une influence sur l'organisation de la vie et sur le logement.

Dans les régions où la comunauté vie pleinement et même lors de sa désintégration, le logement à deux pièces et foyer unique devient le prototype du logement familial. La pièce avec le foyer était commune, on y préparait et consommait les repas ; c'était là qu'habitait le doyen. A côté était située au moins une pièce non-chauffée ou chauffée indirectement par le foyer et destinée à sa

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

famille ou bien à ses proches parents. Pour les autres familles, dans les communauté nombreuses, on construisait des logements indépendants non-chauffés dans la cour commune. Dans les petites communautés les logements indépendants des familles étaient réunis dans des maisons plus grandes. Là également la pièce principale assurant l'accès aux différents logemens était celle avec le foyer, la seule ayant une porte vers l'extérieur.

Dans les régions où la forme de production était le clan, le prototype du logement familial est celui à une pièce avec un foyer, pièce indépendante ou faisant partie d'un groupe de logements habités par des familles apparentées. Chaque pièce a dans ce cas une communication directe avec le poton situé sur la façade, ou prafois même avec la cour.

Comme il a été dit plus haut, lors de la constitution des deux prototypes de logement, on ajoute des pièces et des espaces auxiliaires à usage domestique et de production. Par exemple, le logement possède un seul local destiné au stockage des aliments de la famille faisant partie d'une communauté, indépendamment du nombre des pièces d'habitation non-chauffées ou chauffées indirectement par le poêle situé dans le kachti; par contre, chaque famille faisant partie d'un clan possède son propre local de stockage (appelé dans la région des Rhodopes "klet", dans la région de Pirine "brachnenik" ou "messilnik", dans la région de la Strandja "zadnitza" ou "zantza", etc.); ce local de stockage est situé dans la pièce chauffée elle-même.

Tout ceci enrichit les fonctions de la maison, modifie son volume et son image architecturale par rapport au logement. L'énorme diversité des types de maison populaire bulgare repose sur le nombre et les combinaisons des pièces et des espaces à usage d'habitation ou à d'autres usages; leur disposition en enfilade, peut s'organiser sur un ou plusieurs niveaux. Des spécimens intermédiaires entre les deux prototypes contribuent aussi à l'enrichissement des variantes; on les rencontre souvent dans les zones séparant deux régions (fig. 17).

Par suite de la désintégration des communautés et des clans, le nombre de familles habitant une maison change. Pourtant la maison avec un foyer demeure la caractéristique traditionnelle stable de la maison dans le Nord du pays, ainsi que la construction d'un groupe à usage d'habitation, "kachti-soba", ayant un unique accès vers l'extérieur du côté du kachti. Par contre, la région sud du pays, y compris celle des Rhodopes, se caractérise par la maison à plusieurs foyers, où toutes les pièces d'habitation ont accès direct vers l'extérieur.

La période du Réveil national (XVIIIe-XIXe siècle) se caractérise par un renouveau économique et social de la vie des peuples balkaniques assujettis - Grecs, Serbes, Bulgares. Ceci exerce une influence très favorable sur l'architecture de la maison populaire; ses fonctions sont enrichies et différenciées, son plan et l'aménagement de ses espaces sont perfectionnés et la décoration de l'intérieur et de la façade s'enrichit (fig. 18, 19 et 20). L'aménagement de l'espace intérieur s'améliore, de même que l'ameublement; de nouvelles pièces et de nouveaux espaces apparaissent, ayant surtout des fonctions représentatives et parfois auxiliaires, dans les maisons des artisans et des commerçants. Ce processus est marquant dans la maison des Rhodopes durant la période du Réveil national, tant pour les pièces d'habitation que pour le poton spacieux assurant leur communication (fig. 21). Ce dernier est parfois fermé et contient des planchers surélevés (appelés "bancs") destinés au repos et à l'accueil d'hôtes pendant les beaux jours; de cette manière l'espace du poton devient plus pittoresque, son influence émotionnelle et esthétique augmente, ce qui met en valeur son rôle en tant que centre des fonctions et dans la composition de la maison (fig. 22).

De grandes pièces fermées et chauffées destinées à l'accueil des hôtes apparaissent; on les appelle "kiochks", de même que les espaces semblables situés dans les potons ouverts. Les fonctions des pièces d'habitation sont différenciées, la plupart devenant des chambres à coucher ou de séjour, et les autres (d'habitude une à chaque étage) servent à préparer et à prendre les repas; les locaux de stockage sont parfois directement liés à ces dernières. La différenciation des fonctions est encore plus marquée au niveau des étages - l'étage supérieur étant destiné à l'habitation tandis que le rez-de-chaussée et l'entresol se trouvent en communication directe avec la cour et assument des fonctions domestiques et économiques. Parallèlement à son évolution, la maison des Rhodopes de la période du Réveil national, tout en enrichissant sa composition architecturale, conserve certaines particularités de la forme traditionnelle d'habitation pour plusieurs familles: la communication directe de toutes les pièces avec le poton, les grandes dimensions de celui-ci, l'apparition des grandes "maisons fraternelles" - spécimènes impressionnants et monumentaux de l'architecture du logement pendant le Réveil national (les fig. 3, 4, 8, 24 et 25).

Mais le résultat le plus important du renouveau économique et culturel dans les Balkans en ce qui concerne le logement est son rapprochement de la maison tant et si bien que les deux acquièrent le même sens, c'est-à-dire qu'une seule famille finit par habiter tout le bâtiment. Evidemment il s'agit des nombreuses familles patriarcales du XIXe siècle, profondément différentes des familles actuelles, pourtant formant un unique ménage. Ceci est un acquis qualitatif dans le mode de vie et surtout dans le mode d'habiter et par conséquent dans le logement dans les Balkans.

Les conclusions résumées dans le présent article se basent sur les résultats des études effectuées par un grand nombre de chercheurs en matière d'architecture bulgare et balkanique pendant la période du Réveil national. Nous avons essayé d'interpréter ces résultats à un niveau socio-culturel. Ces conclusions confirment la conviction profonde de l'auteur que pour jeter une lumière sur une série de phénomènes architecturaux du XVIIIe-XIXe siècles, il est indispensable d'analyser en détail les conditions sociales existantes, afin de connaître a fond leur contenu et leur développement depuis le passé reculé jusqu'à nos jours. Dans ce but il faudrait passer les frontières nationales et ethniques et pénétrer dans les autres régions de la Péninsule Balkanique, et même au-delà.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

BIBLIOGRAPHIE.

1) ANGUELOVA, R. - "Progressivni tendentsii v arhitectournija obraz na razlojkata vâzrojdenska kâchta". Muzei i pametnitsi na coultourata, vol. VII, 1967, cahier I, les pp. 23-28.

2) ANGUELOVA, R. - "Vâzrojdenski kâchti ot lougozapadnite Rodopi". Izvestia STIGA, vol. XIX, pp. 131-156, Sofia.

3) DANTCHEV, G. - "Za typa na bâlgarskoto traditsionno jilichte i kâchtata". Sbornik Prooutchvanija i conservatsija na pametnitsite na coultourata v Bâlgarija, Sofia, 1974, pp. 21-35.

4) DANTCHEV, G. - "Kâchti i jilichte na rodopskite bâlgari". Sbornik Narodnostna i bitova obchnost na rodopskite bâlgari, Sofia, 1969, pp. 13-38.

5) ZLATEV, T. - Bâlgarskata kâchta prez epohata na Vâzrajdaneto. Sofia, 1955, 320 pp.

6) KOJOUHAROV, G. - "Architectourata na selichtata s toursko nasselenie po srednoto tetchenie na reka Arda (vtora polovina na XIX v.-pârvata polovina na XX v." Izvestia STIGA, vol. XXII, 1969, pp. 221-273.

7) KOJOUHAROV, G. - Bâlgarskata kâchta prez pet stoletija. Sofia, 1967, 267 pp.

8) KOJOUHAROV, G. - "Kâm vâprosa za proizhoda i razvitieto na srednorodopskata kâchta". Izvestia IGA, Sofia, 1955, pp. 423-458.

9) KOJOUHAROV, G. - "Narodna jilichtna architectoura v raïona na Strandja planina". Sbornik Compleksna strandjanska ekspeditsija prez 1956, Sofia, 1957, pp. 99-156.

10) KOJOUHAROV, G. et ANGUELOVA, R. - Plovdivskata simetritchna kâchta. Sofia, 1972, 194 pp.

11) KOITCH, Br. - Stara gradska i selska architectoura ou Srbii. Beograd, 1949.

12) Kratka istorija na bâlgarskata architectoura. Sofia, 1965, 625 pp.

13) MARINOV, V. - "Nasselenie i bit na srednite Rodopi". Sbornik Rodopska ekspeditsia prez 1953, Sofia, 1955, pp. 21-76.

14) MARINOV, D. -"Gradivo za vechtestvenata coultoura na Zapadna Bâlgarija". Sbornik narodni oumotvorenija, vol. XVIII, 1901.

15) MARINOV, D. - Jiva starina. Roussé, 1891.

16) Narodnostna i bitova obchtnost na rodopskite bâlgari. Sbornik, Sofia, 1969.

17) NIEDERLE, L. - Bit i coultoura drevnih Slavijan. Prague, 1891.

18) PRIMOVSKI, A. - Bit i coultoura na rodopskite bâlgari". Sbornik narodni oumotvorenija, vol. 54, 1973, 616 pp.

19) STAMOV, ST. - "Drevnata narodna kâchta v Strandja". Strandjansko-Sakarski sbornik, vol. XXVI, 1979, cahier n° 5, pp. 9-14.

20) STOITCHEV, G. - Batak i negovoto architectourno nasledstvo. Sofia, 1964, 112 pp.

21) TILEV, J. - "Kovatchevitsa-ounikalen architectourno-istoritcheski reservat". Architectoura XXVI, 1979, n° 5, pp. 9-14.

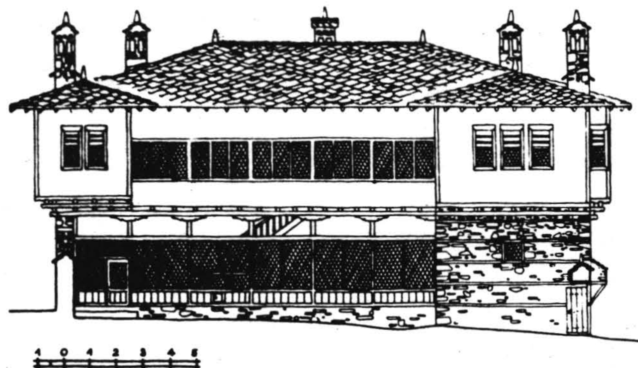
22) TILEV, J. - "Founktsija i semeïna organisatsija na rodopskata kâchta ot epochata na Vâzrajdaneto". Godichnik na VIAS, vol. XXXI, 1983-1984, cahier I, "Architectoura i gradooustroistvo", Sofia, 1984, pp. 95-105.

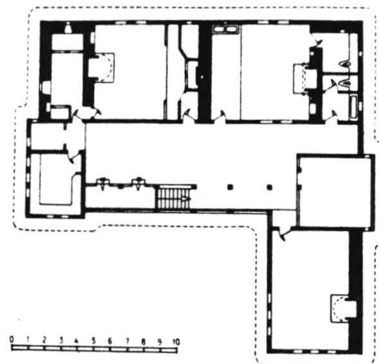
23) TOULECHKOV, N. - "Strandjanskata vâzrojdenska kâchta". Strandjanski-Sakarski sbornik, vol. II, cahier 2, Tirnovo, 1984.

24) SCHULTZE, L. - Makedonien, Jena, 1927.

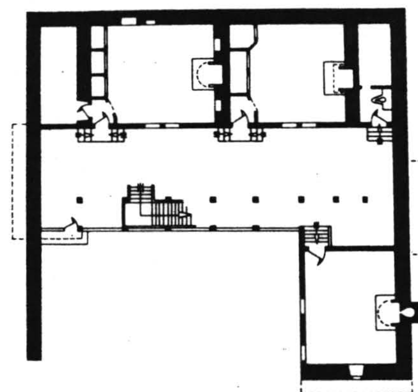
Prof. arch. RACHELLE ANGUELOVA
promoteur émérite de la culture

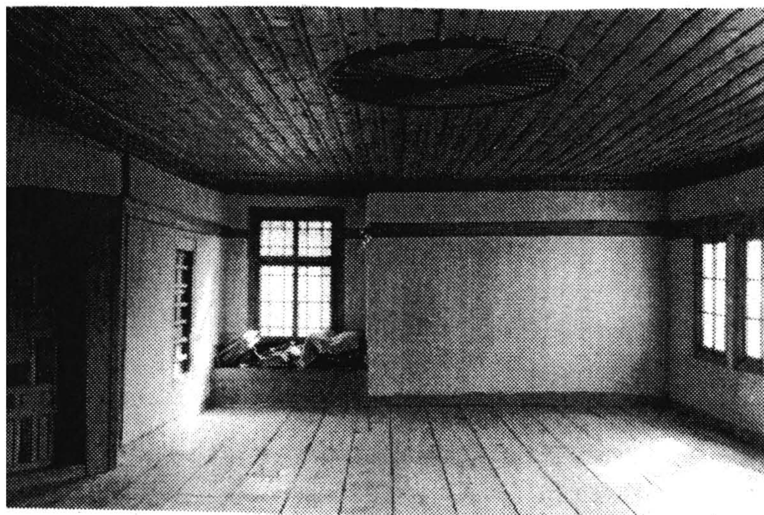
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro





1) La maison d'Emin -bey, au village de Smiljan, departement de la vile de Smoljan. Façade et plans du rez-de-chaussée et de l'étage.



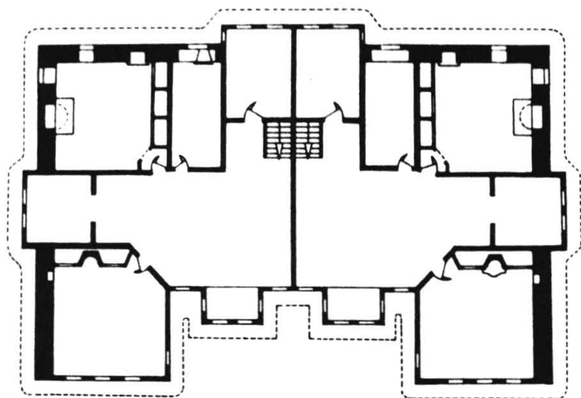


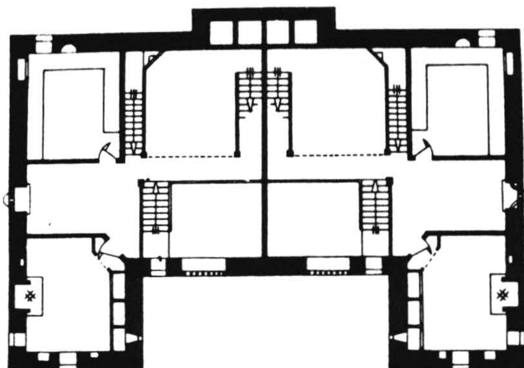


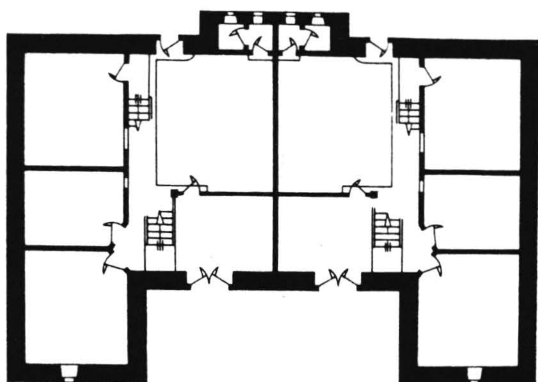
2) Le "poton" avec banc d'une maison du quartier Ustovo, ville de Smoljan (à gauche). Banc dans la maison de Chehov, au village d'Arda, département de la ville de Smoljan.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro







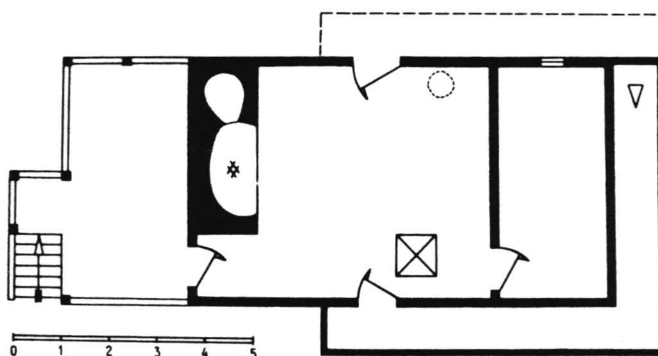
3) La quartier Raykovo, à Smoljan: la maison des frères Djordjevi (les plans du premier, du deuxième et du troisième étages).

4) Le quartier Raykovo, à Smoljan; la maison des frères Papardovi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

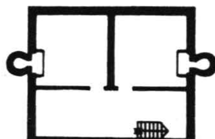


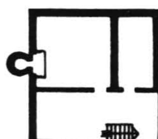


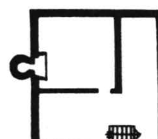
5) La maison de K. Lefterov, au village de Bâlgari, departement de Mičurine (vue d'ensemble et plan de l'étage).







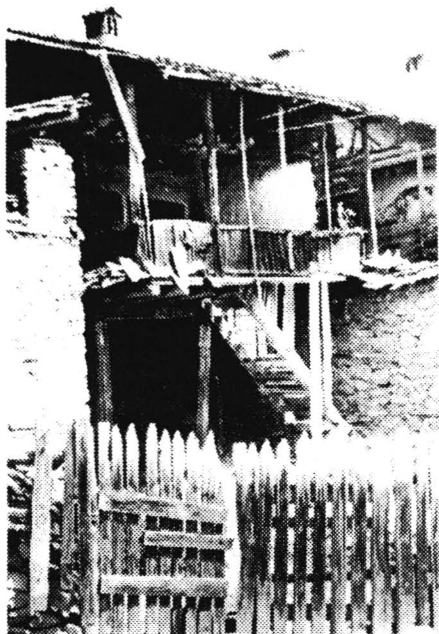


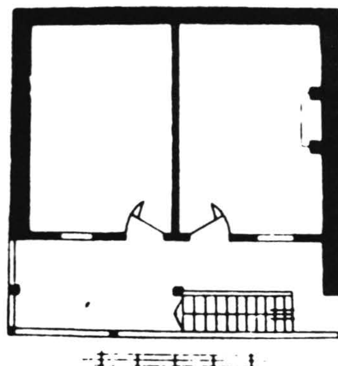


6) Village de Petlité, departement de Kroumovgrad. La maison de H. Veliev (à gauche, en haut; hameau de Sredna Arda). Le plan de la maison de Halim Moussev (en haut, à droite). Plans de maisons de la région des Rhodopes centraux (en bas; les plans originaux).

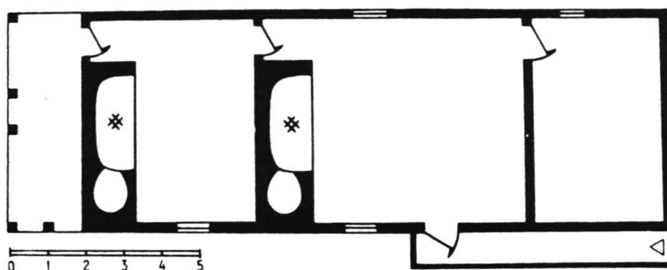
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

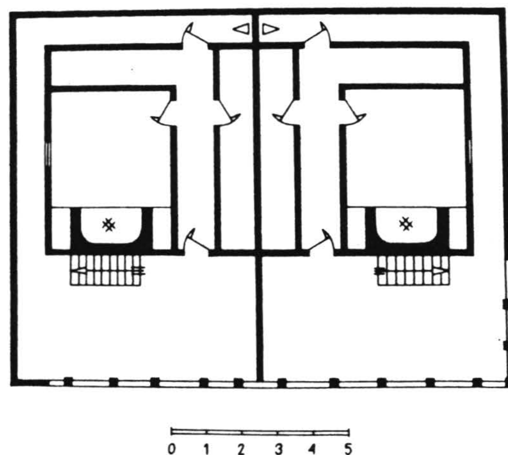




7) La maison de Vassil Kaloyanov, au village de Belitza, département de la ville de Razlog; vue d'ensemble et plan de l'étage.



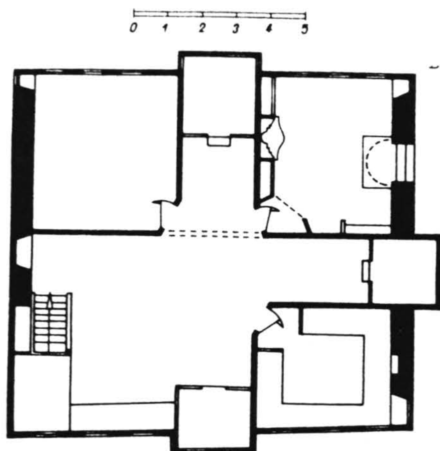


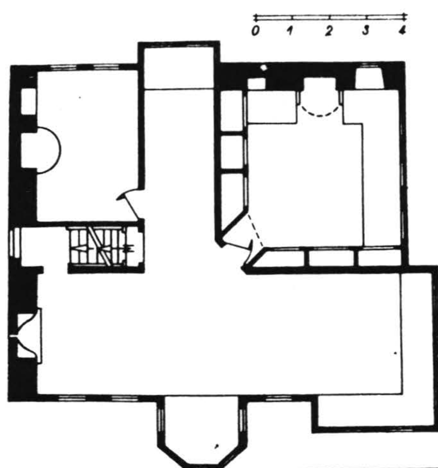


8) Le plan d'une maison du village de Stoïlovo, département de Malko Târnovo. En bas, maison appartenant à plusieurs frères (vue d'ensemble et plan).

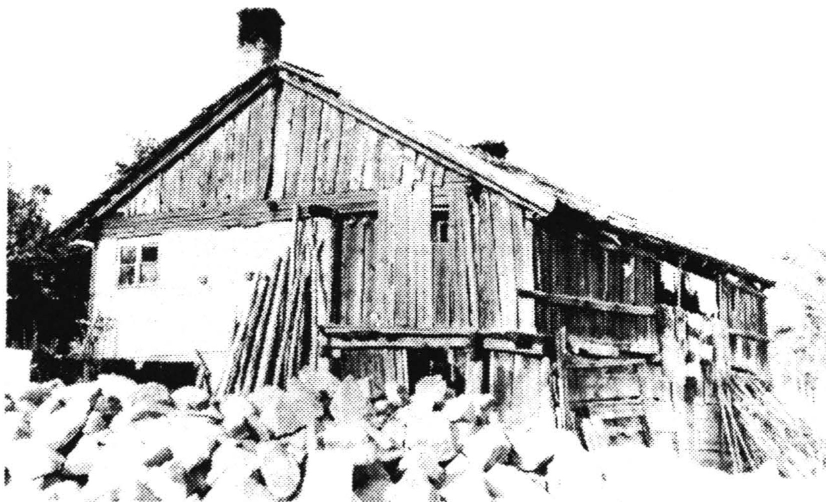
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

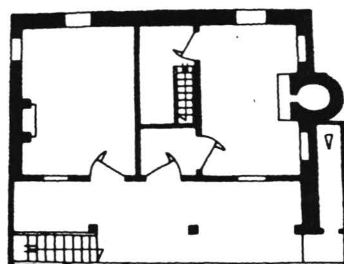
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro





9) La maison de Nikola Hadjitzonev, à la ville de Smoljan, quartier Ustovo (à gauche, le plan de l'étage). La maison de Raytcho Radev, à la ville de Smoljan quartier de Raykovo (à droite, le plan de l'étage).

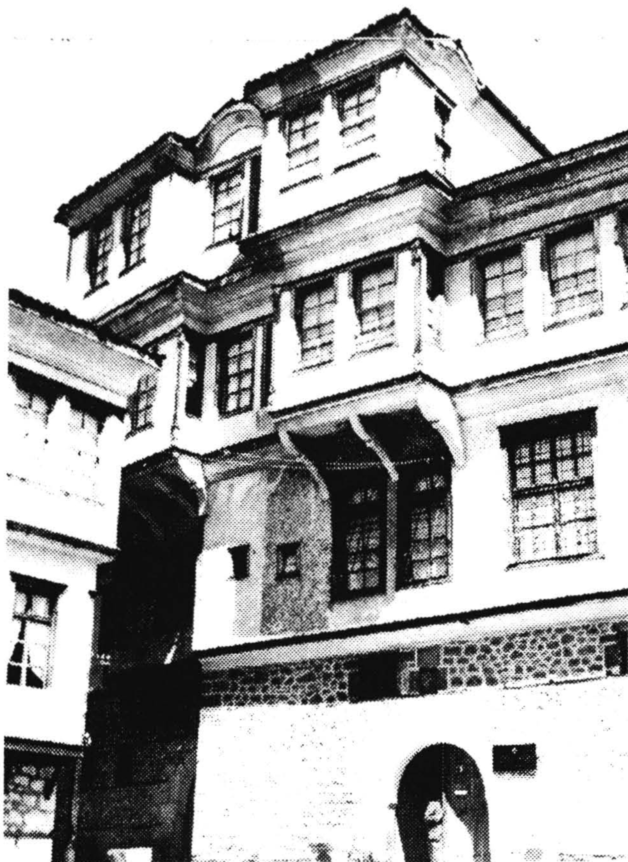


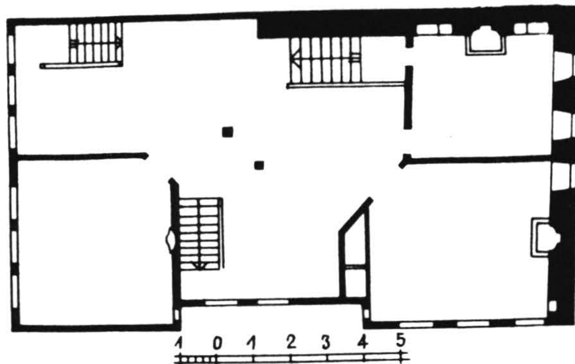


10) La maison d'Ilija Baykov, au village de Dobârsko, département de Razlog (vue d'ensemble et plan de l'étage).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

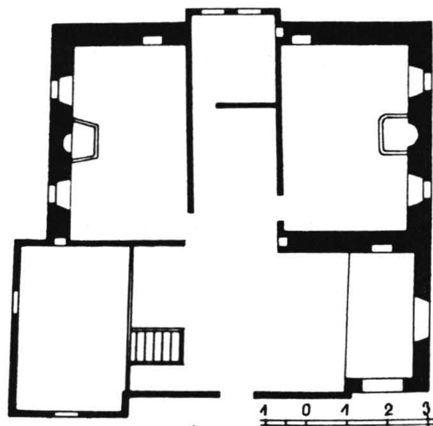
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro





11) Ville d'Ohrid (R. F. de Macédoine, Jougoslavie). Vieille maison, aujourd'hui maison de la ville (à gauche). Le plan de l'étage d'une maison de la même ville.

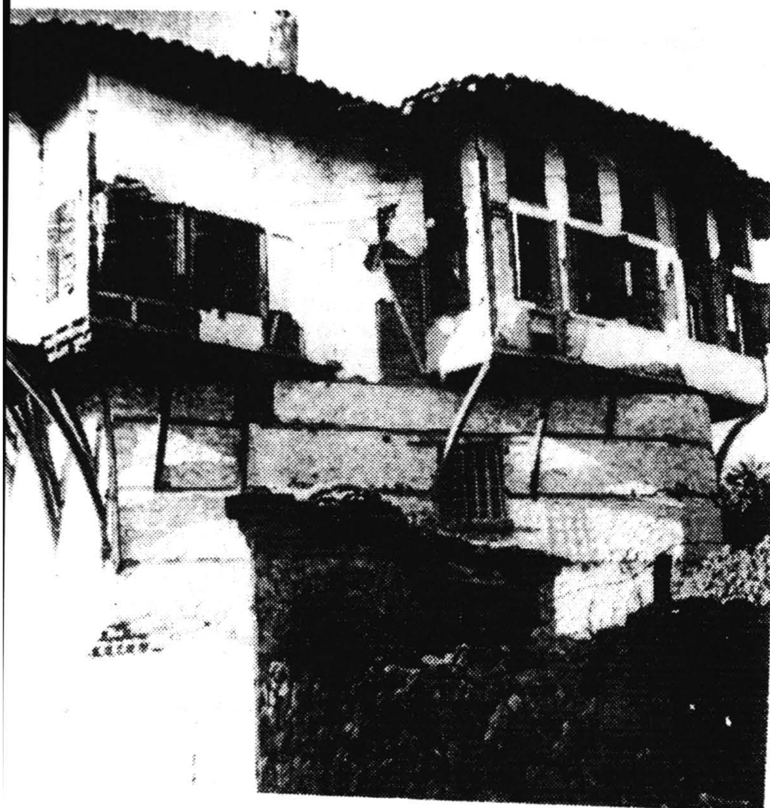


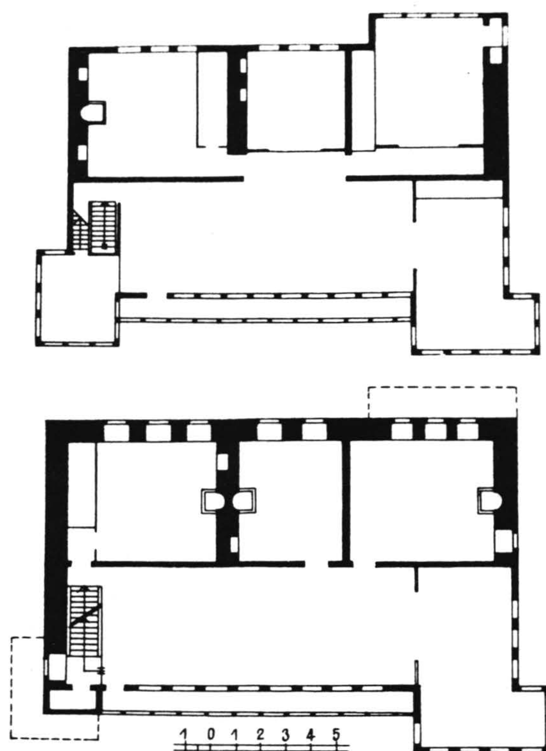


12) Vue d'ensemble d'une maison du village de Macrinitsa, dans le Pilion (Grèce). A droite, le plan d'une maison du même village.

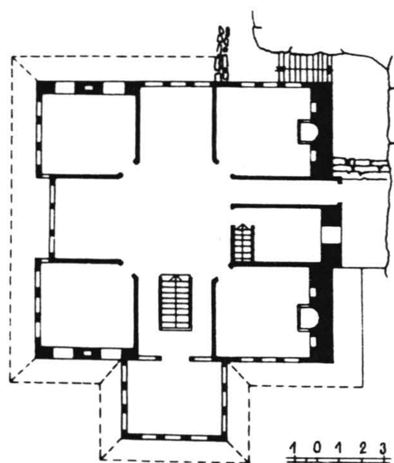
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



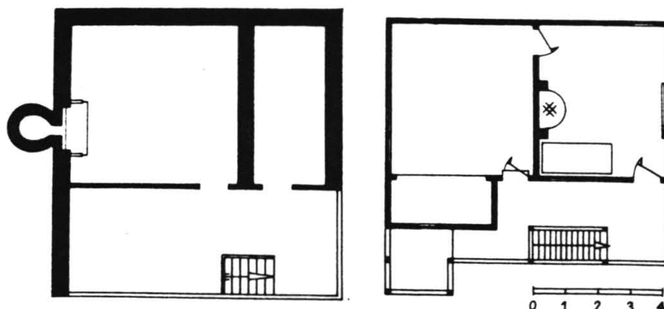


13) Maison dans la ville de Kostur (Grèce); vue d'ensemble et plans du premier et du deuxième étages.



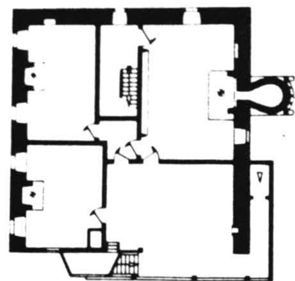
14) Le plan d'une maison de Kostur (Grèce).

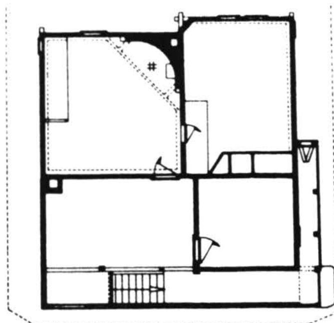
15) Les plans comparés de maisons de la région des Rhodopes centraux, l'une construite au début du Réveil National (à gauche) et l'autre, de la maison de Jorgo, dans la ville de Tétévène (à droite).



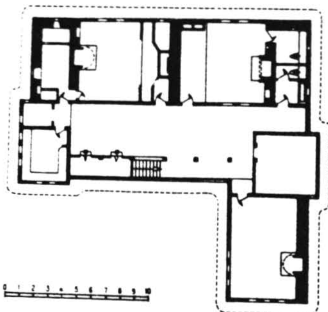
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

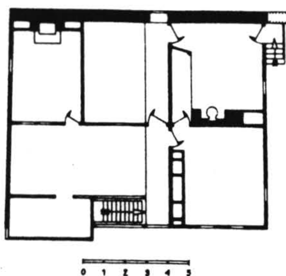
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



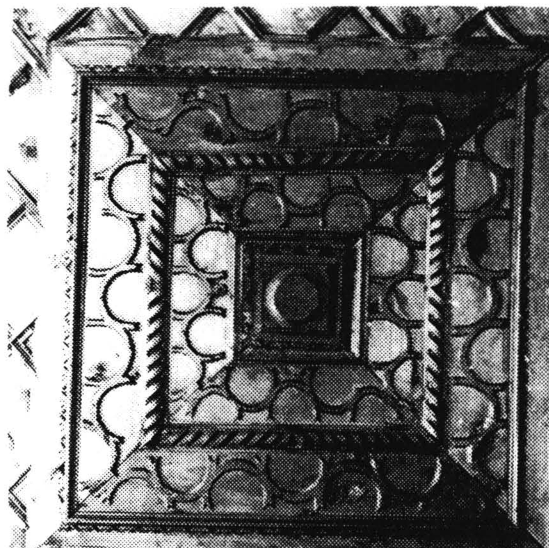


16) Le plans comparés de la maison de Zehtindjiev, dans la ville de Bansko (à gauche) et de la maison de Slaveykov, dans la ville de Trjavna (à droite).

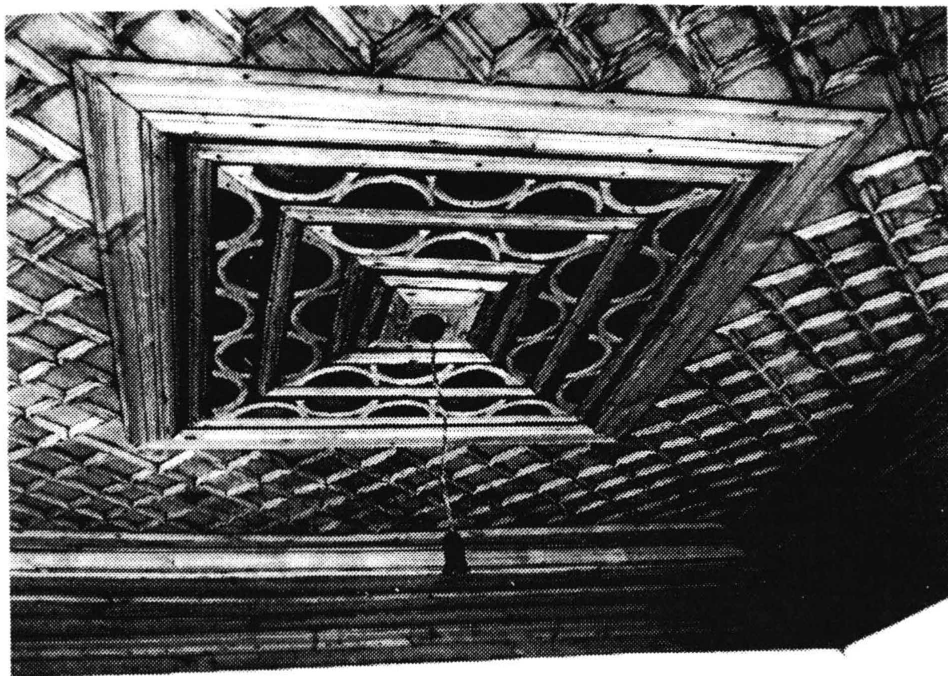




17) Le plans comparés de la maison d'Emin-bey (à gauche; village de Smiljan, département de Smoljan) et de la maison de Douchko (ville de Koprivchtitza, à droite).



18) La rosette du plafond du "konak" (la pièce principale) d'Agouchev (village de Mogilitza, departement de Smoljan - en haut). Le plafond d'une maison du quartier de Raykovo, à Smoljan (en bas).



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



19) La maison de Georgui Tchéchitev, à Smoljan (quartier de Raykovo). Un mur avec des placards et une "alafranga" dans une des pièces.

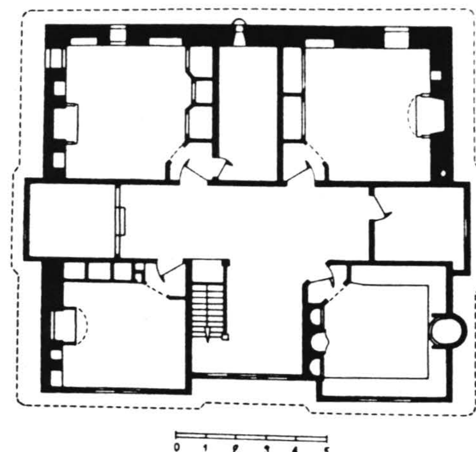


20) La décoration de la façade du "konak" d'Agouchev, au village de Moguilitza, departement de la ville de Smoljan.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

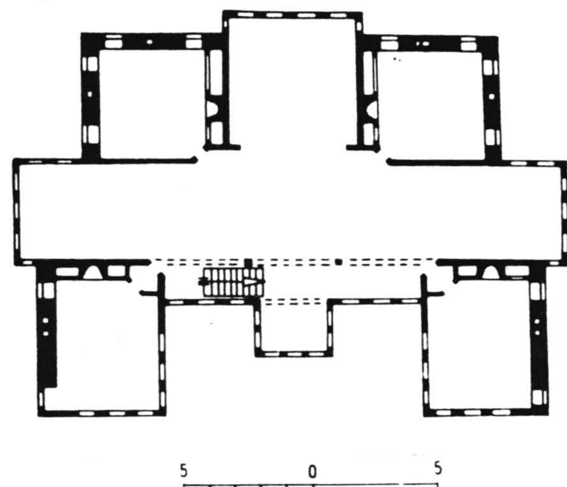
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

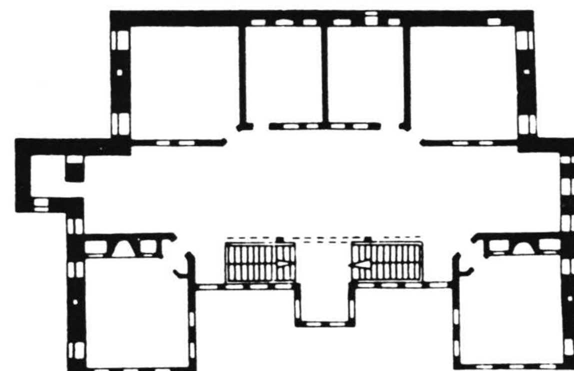




21) La maison de Radjou Karakostov à Smoljan, quartier de Raykovo. Vue d'ensemble et plan de l'étage.







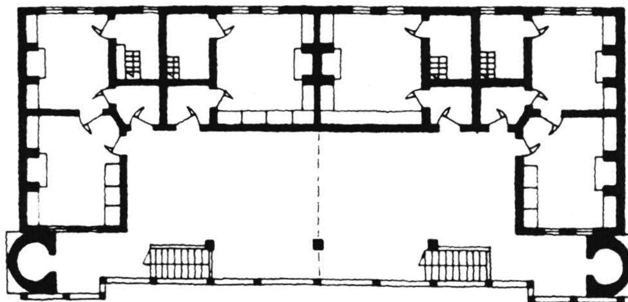
22) La maison de Pangalov à Smoljan, quartier de Raykovo. Vue d'ensemble et plans du deuxième et du troisième étages.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



23) La maison de Pangalov à Smoljan, quartier de Raykovo. La rosette d'un plafond.

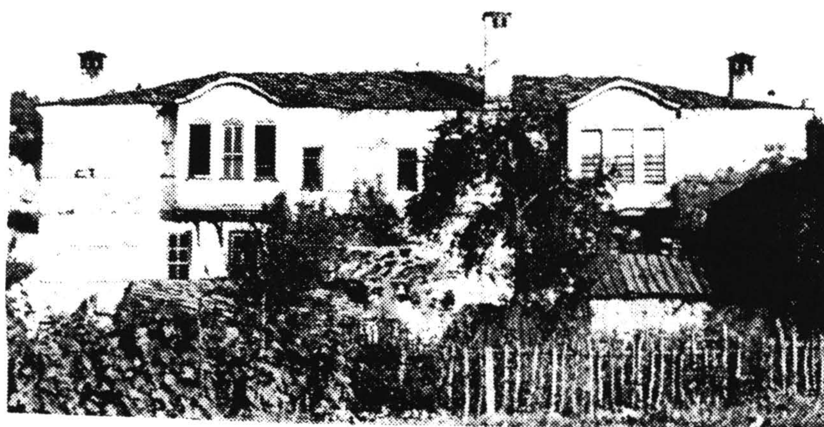


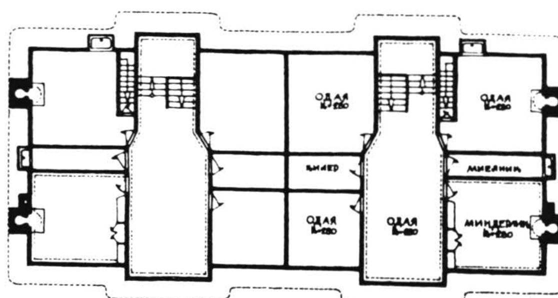


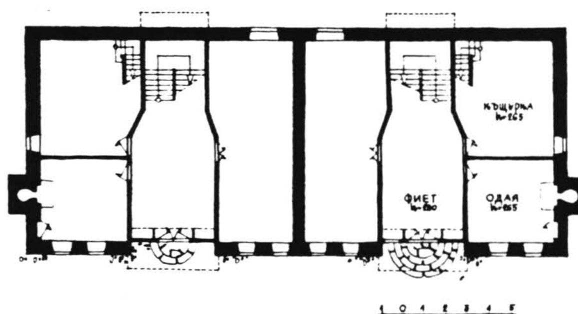
24) La maison des frères Lulevi, au village de Jakorouda, département de Razlog (en haut). Le vue d'une rue avec des maisons semblables, formant une construction en enfilade (en bas).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro







25) La maison des frères Guerdjikovi, à Smoljan, quartier de Raykovo (en haut). Les plans du premier et du deuxième étages de la maison des frères Patchilovi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ETHNOGENESE ET ECOLOGIE DEMOGRAPHIQUE

Ion Conea

Dans la littérature historique roumaine il y a encore des controverses concernant la région où s'est formé le peuple roumain. Parmi les arguments qui peuvent être invoqués dans les discussions concernant cette question il y en a qui appartiennent au domaine de l'ethnographie et tout particulièrement au chapitre appelé "écologie démographique"; son but est l'analyse de la manière dont est distribuée aujourd'hui (ou a été jadis distribuée) une population sur un certain territoire, essayant ainsi de préciser les aires de grande densité ou de vide démographique (relatif ou absolu), de même que les directions où se sont effectuées, plus ou moins vite, les déplacements de population d'une région à une autre (1). Ces phénomènes d'écologie démographique ont d'habitude, dans leur ensemble, un caractère de stabilité suffisant pour permettre, en partant de ce qu'on peut observer aujourd'hui, la reconstitution de ce qui existait dans le passé, dans les divers moments ou époques de l'évolution du phénomène.

La géographie historique s'intéresse elle-aussi à l'étude de ces phénomènes, d'où la conclusion - concernant ce qui vient d'être dit - que l'ethnographie et la géographie historique sont appelées à entreprendre des études d'écologie démographique non seulement dans leur propre intérêt, mais aussi pour communiquer à l'histoire les résultats de leur recherche, afin de l'aider à résoudre quelques-uns de ses problèmes les plus difficiles, comme c'est le cas par exemple celui de l'endroit où s'est formé le peuple roumain.

Ce que George Vâlsan écrivait en 1931 (2) est encore valable, c'est-à-dire que dans le travail des historiens roumains on sent le besoin - pour résoudre de manière définitive quelques-unes des questions les plus importantes de l'histoire ancienne et moyenâgeuse des Roumains - de l'aide (qui se fait attendre) de toute une série de sciences proches: l'anthropologie, l'ethnographie, l'éthnologie, l'ethno-sociologie, l'ethno-psychologie, la linguistique (spécialement par sa branche toponymique), la géographie.

En sa double qualité de géographe et d'ethnographe, George Vâlsan, comme peu d'autres, ressentait combien doivent donner et peuvent donner à l'histoire (et l'historiographie) deux sciences: "L'histoire - afirmait-il depuis 1924 (3) - doit demander l'appui de l'ethnographie, ainsi que celui de la géographie car, si elle veut faire abstraction de leurs résultats, elle risque parfois de se confiner dans des généralités ou marcher à côté de la vérité". Et plus loin: "Et l'ethnographie doit entretenir à son tour des relations étroites avec l'histoire, car l'histoire est le puits profond où on aperçoit les commencements et souvent l'explication des questions essentielles concernant les caractères d'un peuple" - et dont doit s'occuper, selon Vâlsan, l'ethnographie.

L'endroit où s'est formé le peuple roumain est une des questions fondamentales qui se pose dans l'histoire des Roumains et les historiens ont absolument besoin de l'aide de l'ethnographie et de la géographie historique pour tenter de l'élucider.

La réponse à cette question oppose non seulement les historiens roumains aux historiens étrangers, mais aussi les historiens roumains entr'eux; les uns disent que le peuple roumain s'est formé dans l'espace situé au nord du Danube inférieur, ayant comme noyau "les régions des collines et des montagnes de la Dacie" (4), tandis que les autres (parmi ceux qui comprennent quand même que le peuple roumain ne pouvait se former qu'au nord du Danube), affirment que leur formation est survenue dans la plaine située au sud des collines et des montagnes de la Dacie, c'est-à-dire dans la plaine roumaine du Danube (5). Et ceci pour la raison que les preuves archéologiques qui auraient pu appuyer la première hypothèse "n'ont pas été découvertes malgré des recherches assidues" effectuées dans les régions des collines et des montagnes par les adeptes de la deuxième hypothèse (6).

L'ethnographie et la géographie historique souscrivent, en un accord total, à la première hypothèse, "les régions des collines et des montagnes". Leur position vis-à-vis de la deuxième hypothèse est la suivante: s'il est vrai que les preuves archéologiques sur lesquelles s'appuie la première hypothèse sont absentes, ceci n'est pas dû au fait que ces preuves sont réellement absentes; mais, ou elles n'ont pas été encore découvertes, ou elles ont existé jadis mais sont disparues de nos jours. Une "civilisation du bois", comme celle de la population autochtone ayant vécu dans les collines et les montagnes situées au nord du Danube inférieur dans les derniers siècles du premier millénaire après Jésus Christ (époque où on considère que le peuple roumain s'est formé), ne laisse pas des traces indélébiles, surtout lorsqu'il est question d'une population ayant vécu dans des habitats dispersés sur les versants des vallées qui traversent les collines et les montagnes, versants continuellement ravinés par les eaux.

Voici pourquoi, malgré l'absence de preuves archéologiques, les géographes, les ethnographes, les anthropologues, d'autres aussi, continuent à considérer avec la même conviction que le territoire où s'est formé le peuple roumain a été réellement la région des collines et des montagnes situées au nord de la plaine roumaine.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Il y a près d'un demi-siècle depuis que l'anthropologue Eugène Pittard, à la suite d'une série de recherches anthropologiques consacrées aux Roumains, écrivait les lignes suivantes concernant leur territoire de formation: "La région alpestre, qui comprend la Transylvanie méridionale et les Carpathes de Roumanie (7), pourrait donc être considérée comme le creuset ethnique dans lequel, au cours des périodes qui s'étendent depuis le néolithique jusqu'aux temps modernes, se serait élaboré et maintenu le type anthropologique du 'plus pur Roumain' " (8). 46

De même, un autre parmi les plus importants anthropologues contemporains en Europe, Victor Lebzelter, à la suite d'une série de recherches anthropologiques effectuées dans les Monts Apuseni sur les Motzi, est arrivé entr'autres à la concluision suivante: "Dans les Monts Apuseni il y a le type appelé 'Motzi' (personnellement je l'appellerai plutôt le type dace - I. C.). Nulle part en Roumanie ne persiste, selon mon opinion, aussi fidèlement que dans les Monts Apuseni, le type anthropologique de la population indigène, dont la fusion avec les colons romains a mené à la formation des Roumains" (9).

Et Vasile Pârvan discutait dans son ouvrage "Getica" de "l'expansion du peuple Gète du centre carpathique, comme pays d'origine"; dans le même ouvrage il affirmait que "le centre ethnographique des Gètes était le plateau transylvain" (10). En d'autres mots, la patrie originaire, le territoire noyau des Géto-Daces avait été (comme il l'avait été plus tard pour les Roumains) dans les montagnes.

De même, le grand géographe français Emmanuel de Martonne écrivait (dans un ouvrage consacré à la distribution géographique de la population sur le territoire de l'ancien 'Pays Roumain' (Ţara Româneascà - Oltenia et Muntenia), que le Bàràgan était jusqu'il y a une vingtaine d'années un désert, où les feux éloignés de quelques campements tsiganes étaient les seuls témoins de la présence de l'être humain (11). Et ceci, je le crois, par contraste avec ces collines et ces montagnes dont il a été question plus haut, et dont le même auteur disait: la région des collines de la Valachie est, spécialement à son contact avec les Carpathes, la région la plus anciennement peuplée et la plus anciennement roumaine (12). Mais on ne peut pas abandonner De Martonne sans rappeler aussi une autre de ses opinions: si on trace les limites du bloc ethnique roumain sur la carte qui synthétise les traits essentiels de la géographie physique de la Roumanie, on constate que ces limites sont entourées partout par la masse des Carpathes (13). Ou encore, en affirmant que c'est toujours près des Carpathes que le bloc roumain apparaît plus homogène et que, plus on est loin des Carpathes et plus les éléments étrangers deviennent nombreux (14). La conclusion générale qui se détache des ouvrages de De Martonne concernant cette question de géographie historique sur la partie sud du territoire actuel de la Roumanie, peut être ainsi formulée: le peuplement historique du territoire de la Valachie, dans la période qui suit les migrations des peuples dans cette région de l'Europe, s'est effectuée du centre vers les extrémités, c'est-à-dire du plus ancien, plus dense, plus homogène - et donc en général plus autochtone - vers le moins ancien, le moins dense et le moins homogènement autochtone.

Il ne faut pas non plus oublier ce qu'a écrit avec tellement de compétence celui qui, parmi les géographes roumains a été le plus préoccupé par cette question: "Quelle était l'image de la plaine roumaine au temps de l'ancienne carte russe? (15) s'intérroge George Vâlsan. Et il donne lui-même la réponse: "Si entre les rivières de l'Olt et de l'Argeş il n'y avait pas les rivières du Càlmàţui, de la Vedea et du Teleorman, qui rassemblent le long de leurs vallées une chaîne de villages jusqu'au Danube, la plaine proprement dite (comprise entre ces rivières) ne comprendrait (depuis le Danube et vers le nord) jusqu'à proximité de Ro,iori, que deux-trois villages. Et plus particulièrement aux alentours de la ville de Giurgiu, qui a dans son immédiate proximité le collier des villages de l'ancienne raïa, il y a un véritable désert. L'aspect le plus intéressant est présenté par la plaine située à gauche de la Mostiştea (le Bàràgan - I. C.); ici, entre la Ialomiţa, au nord, et le Danube au sud, la carte ne présente que des plaines vides, à l'exception des stations de poste des villages Bàràgan (16) et Zlota, comme aussi deux ou trois auberges, parmi lesquelles la bien connue Dor Màrunt signalée par Odobescu, maisons enterrées jetées sur quelque bordure de route, noyées par les bruyères du Bàràgan. Donc le vrai Bàràgan était, du temps de la carte russe, dans des conditions de peuplement qui sont restées de nos jours seulement dans la Balta" (17) (c'est-à-dire presque inhabité - I. C.).

Si on compare les données chiffrées concernant la population de la Valachie (Ţara Româneascà) vers le milieu du siècle passé, et donc vers le milieu de l'intervale séparant la carte russe pour l'année 1853 du recensement de 1899 (duquel De Martonne tire les données citées dans l'étude "Recherches..."), Vâlsan émet une série de conclusions extrêmement intéressantes qui vont toutes dans la même direction que les conclusions de De Martonne. Ainsi, il affirme que plus on recule dans le temps, et plus la différence de densité de la population située dans la plaine du Danube, et celle située dans les collines et les montagnes, est toujours en faveur de cette deuxième zone. Ainsi, constate Vâlsan, De Martonne trouvait en 1899 dans le bas sin intra-carpathique Brezoi-Titeşti (Loviştea) une densité de 54,6 habitants par kilomètre carré, "tandis que moi je trouve dans les chiffres notées sur la carte russe, un demi-siècle plutôt, 49 habitants par kilomètre carré. Donc, vers le milieu du siècle dernier, lorsque la population de notre pays était en général la moitié de ce qu'elle allait être, les chiffres concernant ce bassin, au lieu d'être de moitié, étaient au contraire presque les mêmes que ceux de 1899". Ceci veut dire, commente Vâlsan, que la population du pays de Loviştea avait beaucoup moins grossi que le total de la population de la Valachie (Ţara Româneascà) (19). Et on porurrait affirmer la même chose pour les dépressions du Câmpulung, de l'Aref, de Târgu-Jiu et de la Vrancea. Donc, continue Vâlsan, "ce que nous

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Donc, si en 1930 la population des collines et des montagnes de la province représentait 50 %, plus on recule et plus la balance incline en faveur de cette région; en 1831 elle comprenait 68,7 % du total de la population, tandis que la plaine ne comprenait même pas le tiers de la population. En Petite Valachie la différence est donc plus marquée qu'en Grande Valachie. Le décalage démographique entre la plaine, d'un côté, et la montagne-les collines, de l'autre, s'accentue à mesure qu'on avance dans le passé; ce qu'on devait d'ailleurs prouver. En fait, le décalage est plus marqué que celui montré par les chiffres, si on pense que le territoire de la Grande Valachie est occupé pour deux tiers par des plaines et que les départements classés "de montagne", comprennent en fait une partie de plaine (le département de Buzàu par exemple) (25).

Au-delà de 1831 nous ne disposons plus de statistiques ou de catagraphies qui pourraient nous permettre de suivre l'évolution de la répartition géographique de la population sur le territoire de la Valachie (Ţara Românească) dans un passé plus éloigné. Par contre, on dispose pour l'étude de la même question d'une autre catégorie d'informations, parfois précieuses, qui permettent de suivre dans le passé l'évolution de l'écologie démographique du territoire de la Grande et de la Petite Valachie. Nous disposons des observations faites par les voyageurs étrangers traversant la Valachie pour effectuer des mission diverses; parmi eux, des hommes de science accompagnant les armées étrangères et qui parfois restaient parmi les Roumains de longues années. Ces étrangers observaient et notaient par exemple qu'une grande partie de la population de la Petite ou de la Grande Valachie, ou des deux régions en même temps, se retiraient à l'approche d'un danger vers la montagne, accentuant ainsi la différence démographique séparant la plaine de la montagne; ou encore, que les villages étaient plus nombreux vers la montagne que dans la plaine, dans cette dernière région se trouvant d'ailleurs le plus grand nombre de villages désertés ou détruits.

L'un des meilleurs connaisseurs de la population de la Valachie telle qu'elle était vers la fin du 18e siècle était Franz-Josef Sulzer, qui, dans son ouvrage sur l'histoire de la Dacie transalpine (Vienne, 1781) (26) publie des données précieuses sur la question qui nous préoccupe. En traitant des habitats du département de l'Olt (qui à l'époque s'étendait vers le sud dans la plaine jusqu'à proximité de Turnu Màgurele), il écrivit: "Il y avait dans ce département, avant la dernière guerre, 124 localités (toutes des villages, excepté la capitale Slatina - I. C.) inclues dans les registres fiscaux, dont aujourd'hui il en subsiste à peine la moitié, l'autre moitié ayant été détruite par les horreurs de cette guerre" (c'est-à-dire celle conclue par la paix de Kuciuk-Kainardji - I. C.). Tout aussi éprouvés par la guerre devaient être les autres départements de plaine dont quelques-uns peut-être encore plus que le département de l'Olt); durement éprouvées ont été aussi les départements de montagne qui comprenaient une partie de plaine, comme par exemple le département de Buzàu.

Trois ans avant l'apparition de l'ouvrage de Sulzer en 1781, avaient été publiés les fameux mémoires sur la Valachie (27) du général russe Bauer, l'un des commandants de l'armée russe dans la guerre citée par Sulzer. J'extrais de cet ouvrage les informations qui nous concernent: les montagnes constituent un refuge durant les temps troubles de la guerre; les habitants des plaines s'enfuient vers la montagne, délaissant la plaine exposée aux furies et aux ravages des Turcs, qui les soupçonnent d'entente avec leurs ennemis et par conséquent exercent envers eux des cruautés incroyables. Mais leurs tyrans ne se risquent pas de les y poursuivre, par peur des pièges et de la fermeté des habitants. Et il ajoute qu'il a trouvé en général les montagnes plus peuplées que les plaines, bien qu'elles soient moins fertiles (27).

En écrivant ces lignes, Bauer ne pensait pas qu'en fait il décrivait tout le passé historique de la population autochtone de la région, surtout pour le millénaire des grandes invasions. Mais continuons cette recherche pour l'époque qui précède l'année 1778.

En 1723, Friedrich Schwanz envoie à Vienne, depuis la ville de Sibiu, sa carte bien connue de la Petite Valachie ("Tabula Valachiae Cis-Alutane"), accompagnée de la description de la même province, conçue et accomplie durant la construction de la carte commencée en 1716, lorsque les Autrichiens pénètrent dans la Petite Valachie (où ils allaient rester en tant qu'occupants plus de vingt années), et finie probablement autour de 1722. Le rapport qui accompagne ces deux travaux est daté "des letzten April, 1723". Il s'agit donc d'un témoin oculaire ayant observé de près la Petite Valachie tant sous le rapport de la géographie physique que sous celui de la géographie humaine. Or, voici ce qu'écrit ce témoin oculaire concernant les habitats situés au sud de la Petite Valachie: "En quelques mots, ce riche pays ne manque pas d'une population stable, vivant en tranquilité et travaillant. (Et je dis ceci car) ..... seulement pendant la dernière guerre contre les Turcs a été enlevée et emmenée en esclavage par les Tatares une grande partie de la population de la province. Comme me l'ont affirmé des témoins qui ont assisté au décompte de ces malheureux captifs dans la ville de Vidin et de Nicopole, leur nombre n'était pas inférieur à 130.000. Voici la cause pour laquelle, dans les départements de Romanaţi, Jiul de Jos (Doljul) et de Mehedinţi, il y a si peu de villages et si peu d'habitants" (28).

Un quart de siècle plutôt on trouve les écrits de cet "ingénieur, naturaliste, géographe et archéologue", l'un des plus savants de son temps, le conte de Marsigli, auteur du célèbre ouvrage décrivant le Danube entre la montagne de Kahlenber-Autriche et l'embouchure de la Iantra en Bulgarie; en 1690 et 1691 il avait visité la Valachie et fait diverses observations et recherches, mettant à contribution le 'stolnic' (écuyer du Prince) Cantacuzino, dont il avait fait la connaissance et auquel il demandait ensuite par lettre des informations sur la Valachie (29). Les études de Marsigli, effectuées entre 1689 et 1699 ont été publiées dans l'ouvrage cité (30). Ce qui nous intéresse ici est le passage où Marsigli parle de la population roumaine qu'il a trouvée dans les

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

désignons du nom de dépressions souscarpathiques, régions plus plates intercalées entre des montagnes et des collines, étaient en 1853 bien plus peuplées que le reste du territoire du pays, qu'elles ne le sont aujourd'hui par rapport au reste du pays. La situation semble être ancienne...". Et enfin: "Toute la région des steppes qui, en commençant à l'est de la ville de Bucarest, s'étend vers l'est de plus en plus, dépassant les rivières de la Ialomiţa, du Siret, du Prut, continuant avec le Bugeac de la Moldavie, pour s'unir par la suite avec les grandes steppes russes, dans toute cette région, qui comprend aussi la Dobroudja, il y avait alors peu de population. Et ce n'est que le long des cours des rivières que les villages pouvaient descendre dans cet empire des bruyères. La situation est la même dans la Moldavie de l'est, elle est la même dans l'angle du département de Covurlui, en Moldavie (20), ou dans la plaine roumaine (21)". Et pour conclure, un passage que l'on croirait écrit spécialement pour cette discussion (et formulé par Vâlsan comme une réponse aux éventuelles questions concernant les endroits les plus recherchés et les plus habités du passé par la population autochtone, dans les conditions historiques du moment et géographiques): "Certes, la population autochtone ne vivait pas dans la plaine ouverte et sur la route de tant de peuples qui ont traversé nos terres. Notre peuple, qui connaissait ses terres et était son vrai maître, occupait les endroits les meilleurs, derrière les forêts impénétrables, là où les collines riches lui offraient les fruits et les blés, près des montagnes, où les hauteurs étaient moindres et favorisaient l'installation des villages dispersés. Là ils défrichaient la forêt pour obtenir des terres et pratiquer l'agriculture et l'élevage, et il est intéressant de constater que, depuis des temps reculés, comme cela semble être vrai, il y avait un collier ininterrompu de ces terres défrichées s'appuyant sur les collines et les montagnes, qui coïncident avec les dépressions souscarpathiques. Cette ligne de défrichements, indice cartographique de toute région peuplée, commence dans la Petite Valachie (Oltenia), depuis la ville Baia de Aramà et continue presque sans interruption jusqu'à Târgovişte et plus loin..." (22).

Ces considérations concernent donc la différence (de plus en plus évidente à mesure qu'on recule dans le temps au 19e siècle) entre le nombreet la densité réduits de la population située dans la plaine roumaine du Danube inférieur, et le nombre et la densité plus grande caractérisant les zones des collines et des montagnes situées au nord de cette plaine. Particulièrement important est le fait qu'on dispose d'une série de sources documentaires statistiques qui confirment totalement les écrits de De Martonne et de Vâlsan; les sources ne laissent subsister aucun doute sur le fait que jadis les Roumains ont vécu en premier dans les collines et les montagnes, et seulement de manière secondaire et moins importante, dans la plaine.

Pour se convaincre donc que la situation était réellement ainsi, nous allons présenter l'évolution numérique "à rebours" de ce processus démographique sur un siècle. En partant donc du recensement de 1930, nous allons vers des recensements de plus en plus anciens, pour nous arrêter en dernier ressort à la "catagraphie" de 1831 (23).

En observant au début seulement la Grande Valachie (Muntenia), voici les données démographiques qui sont à notre disposition (24): du total de la population,

Année	Les départements de la plaine représentent	Les départements de la montagne représentent
1931	58,1 %	41,9 %
1912	55,5 %	44,5 %
1899	54,9 %	45,1 %
1860	49,6 %	50,4 %
1831	43,7 %	56,3 %

Donc, durant un siècle (1930-1831) le pourcentage représenté par la populatio de la plaine decroît; elle passe de 58,1 % à 43,7 %; en même temps, le pourcentage de la population des départements de la montagne s'accroît et passe de 41,9 % à 56,3 %.

Plus intéressante encore est la situation pour la Petite Valachie (Oltenia). En effet, voici comment se présente le même processus "à rebours" pour la même période: du total de la population,

Année	Les départements de la plaine représentent	Les départements de la montagne représentent
1930	50,0 %	50,0 %
1912	48,5 %	51,5 %
1899	46,4 %	53,6 %
1869	42,0 %	58,0 %
1831	31,3 %	68,7 %

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

montagnes et ceci des deux côtés du Danube, sur le parcours des Portes de Fer. Il affirme que les Valaques habitent les rives du Danube en commençant là où les sommets des montagnes Haemus et Crapack (Carpathes) arrivent jusqu'au fleuve. Car, excepté en Valachie et en Moldavie, les Valaques ne s'entendent pas avec les plaines, habitant plus volontiers les montagnes, coutume ancienne chez eux, car ils y ont été chassés par les peuples qui dominaient à l'époque en Hongrie et en Transylvanie. Depuis lors ils n'ont plus eu la possibilité de s'installer ailleurs qu'en Valachie et en Moldavie (31).

Il est intéressant de constater que Marsigli parle toujours en sa qualité de témoin oculaire, ayant observé pas à pas sur le terrain les rives du Danube; témoin qui a parlé aux Valaques de la région apprenant qu'ils parlent "roumounecheti" (32). Il est à remarquer surtout qu'il affirme que les Valaques habitaient non seulement les montagnes des Portes de Fer, mais toutes les montagnes de la Transylvanie, même s'il ne le dit pas directement, comme le fera l'auteur cité plus loin.

Il s'agit d'un auteur italien qui nous renseigne sur le 16e siècle, Ascanio Centorio, qui affirme de manière lapidaire, "Le montagne (della Transilvanie) sono tutte habitate da Valachi" (33).

Encore plus ancien est le témoignage daté de 1445 d'un autre témoin oculaire, le chroniqueur burgond Wavrin. Décrivant la Valachie, telle qu'il l'avait connue lors de la croisade d'une flotille occidentale le long du Danube, Wavrin constate que le Prince (il l'appelle 'le seigneur' - I. C.) de la Valachie avait un pays grand, spacieux, mais "mal peuplé en aulcunes marches" (34). Interprétant ce passage de Wavrin, un historien commente et interprète la formule "acuIcunes marches" par la région des grandes forêts et celle de la steppe (de la Valachie). Or, ceci ne signifie rien d'autre que la plaine valaque, donc ce que nous voulons prouver.

On peut donc - conclusion générale des divers documents historiques - affirmer que, en partant de l'époque contemporaine et en reculant dans le temps jusqu'au delà de Mircea le Vieux (Mircea cel Bàtrân), la plaine de la Valachie a été toujours moins habitée que la région des collines et de la montagne. Et cette différence s'accentue si on remonte à l'époque précédant le règne de Mircea le Vieux, pour arriver à la période des migrations.

*

En traversant donc sept siècles d'histoire roumaine, utilisant successivement trois catégories de documents pour l'observation de l'écologie démographique de la région qui constitue aujourd'hui le sud de la Roumanie, - les divers documents conduisent vers une même conclusion, les montagnes ont été plus péuplées que les plaines. On verra plus tard (car ici nous ne disposons pas de l'espace nécessaire à la poursuite de cette étude) que la situation devait être la même pour les treize siècles précédant le 14e. Cette conclusion s'impose si on se rappelle que ces treize siècles dont il est question, sont marquées par les invasions qui traversent le territoire de la Dacie; normalement, la population autochtone a du se retirer et s'agglomérer dans la partie centrale, haute, du territoire situé au sud du pays.

Les premières quatorze années du règne de Mircea le Vieux appartiennent au 14e siècle, qui est aussi le deuxième siècle de l'invasion des Tatares, et le dernier du millénaire des grandes invasions. Ces invasions, comme on le sait, n'ont pas pris fin dans cette partie de l'Europe au 14e siècle se poursuivant soit avec celles entreprises par les Tatares seuls, soit avec celles entreprises par les Tatares et les Turcs ottomans ensemble, jusqu'au-delà de la fin du 18e siècle.

On peut être impressionné et convaincu de l'éffet de ces invasions sur la population autochtone, par le document interne écrit immédiatement après l'une d'elles. Une inscription sur un évangéliaire de l'église du village de Poiana (Ţara Vrancei) par le prêtre de l'église, Ion Soare, un jour après "le 14 septembre 1759; le jour de la Croix", qui dit que les Tatares ont fait irruption dans la région, "pillant dans la vallée et les collines, d'où ils ont pris les moutons, les vaches, les vêtements" (36). En même temps, un autre détachement tatare pillait le couvent de Mirài sur le Milcov: "il n'est resté au couvent rien, si peu que ce soit" (37). Ces derniers documents sont de nature à nous rappeler non seulement la continuation des invasions jusqu'au-delà du 18e siècle, mais aussi les conséquences de ces invasions, dont parlent aussi Bauer, c'est-à-dire le recours au refuge dans les collines et les montagnes.

Certes, le pillage du pays de Vrancea et de la vallée du Milcov par les Tatares en 1759 ne peut pas être comparée avec la dévastation de la Valachie en 1335 par les armées du khan Ouzbeg, ni avec la dévastation de la Transylvanie (présentée par le moine Rogerius dans sa 'Carmen Miserabile'), ni avec les dévastations tatares qui ont précédé en Moldavie la fondation de cet Etat après que les Roumains et les Hongrois alliés aient repoussé les Tatares vers l'Est. Mais cette simple présentation par un prêtre du village de la Vrancea en 1759 est suffisante pour comprendre aussi la période historique qui précède le 14e siècle et ce que pouvaient signifier les invasions tatares, ou celles qui les ont précédées, coumanes, pétchénègues, avares, gépidiques, hunniques, etc. pour la population autochtone installée sur le territoire de l'antique Dacie. Et ce n'est pas une erreur que de citer les affirmations d'historiens soviétiques concernant les invasions des Pétchénèques dans la région située à l'est de la Roumanie, et qui par la suite se sont installées pour un siècle et demi sur le territoire: de la Roumanie: "Aux 8e et 9e siècles, les Slaves de l'Est se sont divisés en plusieurs tribus. Ceux qui avaient habité jadis dans les steppes situées au nord de la Mer Noire ont été por la plupart balayés par la vague des nomades" (38). On ne se trompe pas de beaucoup en mettant sur un pied d'égalité les invasions diverses qui se sont succédées sur le territoire de notre pays au-delà du 13e siècle; on peut mettre un signe d'égalité aussi entre les conséquences de ces invasions pour la population autochtone, dont la première a été le refuge dans les collines et les montagnes.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Concernant l'année 1826, Marx écrivait: "Plus de 30.000 Roumains ont été arrachés aux travaux des champs pour servir d'animaux de traction"; et, "Les plus heureux se sont enfuis dans les montagnes, où leur unique nourriture était l'écorce des arbres". On peut mettre ce passage à côté de celui écrit par Florus dix-huit siècles auparavant: "Les Daces se tiennent colés à la montagne" ("Daci montibus inhaerent"). Et si on met côte-à-côte ces divers passages, on peut conclure que toute l'histoire de la population autochtone de la Dacie a été caractérisée, entr'autres,par un continuel retrait et agglomération de la population vers la partie centrale, haute, du pays. On peut donc se poser cette question: peut-on concevoir que durant les derniers siècles du premier millénaire cette population soit descendue vers les plaines, pour devenir là le futur peuple roumain?

NOTES

1) Il s'agit des mouvements de population, appelés par Jovan Cvijić "mouvements métanastasiques".

2) Dans la brève présentation faite par ce géographe (dans la "Revista Istorică Română", 1931, vol. I, fasc. II) aux chapitres consacrés à la Roumanie par Emm. de Martonne dans le 4e volume de la collection "Géographie Universelle".

3) Dans sa conférence "Menirea etnografiei în România" (présentée devant la Société ethnographique roumaine, à Cluj, le 24 janvier 1924, publiée la même année dans la revue "Cultura").

4) Istoria Românіei, vol. I, Bucarest, 1960,Editura Academiei R.S. România, p. 808.

5) Consulter aussi pour cette dernière hypothèse Ion Nestor: "Les données archéologiques et le problème de la formation du peuple roumain" dans la Revue roumaine d'histoire, 3/1964.

6) Par conséquent, les uns et les autres, ces historiens s'entendent sur une chose fondamentale c'est-à-dire: le peuple roumain ne pouvait se former qu'au nord du Danube et non pas, comme certains le croient, à droite du fleuve et sans pouvoir préciser dans quelle région.

7) C'est-à-dire les dépressions situées sur le versant nord des Carpathes méridionaux, ensemble avec les montgnes elles-mêmes et les dépressions situées vers le sud.

8) Eugène Pittard: La Roumanie, Paris, 1917,323 pp; la page 33.

9) Prager Presse du 6.XII.1933, où Victor Lebzelter publie son étude "Les résultats des recherches anthropologiques en Roumanie".

10) Getica; p. 278.

11) Emm. de Martonne: "Recherches sur la distribution géographique de la population en Valachie", dans Buletinul Societății Geografice Române, Bucarest, 1902, p. 133.

12) Op. cit., p. 121: "la région la plus anciennement peuplée et la plus anciennement roumaine".

13) Emm. de Martonne: "La nouvelle Roumanie dans la nouvelle Europe", dans Bul. Soc. Rom. de Geografie, tome XL (1921), p. 133. Une anné plutôt, De Martonne publiait dans les Annales de Géographie une étude intitulée "Essai d'une carte ethnographique des Pays Roumains", accompagnée d'une carte à l'échelle 1:1.000.000, étude où il arrivait aux mêmes conclusions.

14) Op. cit., p. 174.

15) Il s'agit de la carte russe trouvée par G. Vâlsan dans l'ancienne bibliothèque royale de Berlin; la carte avait été dressée par les Russes en Valachie (Țara Românească) et avait eu deux éditions, 1835 et 1853. L'étude de Vâlsan (d'où j'extrais les citations) a comme titre, "O fază în popularea Țărilor românești (cu prilejul unei hărți statistice vechi, descoperite în ultimul timp)"; elle a été publiée dans le Bul. Soc. Rom. de Geogr., année XXXIII (1912), les nr. 1 et 2, pp. 201-226. Une étude historico-géographique détaillée consacrée à la même carte est faite par Const. C. Giurescu: Principatele Române la începutul sec. XIX, Bucarest, 1957.

16) Il s'agit du village appelé aujourd'hui Mihai Viteazul.

17) G. Vâlsan, op. cit., p. 219. Consulter aussi sur la même question (la population peu nombreuse du Bărăgan), Simion Mehedinți, "Die rumänische Steppe", dans le volume intitulé Zu Friedrich Ratzel's Gedächnis, Berlin, 1904, p. 251: "Die rumänische Steppe war bis zum Mitte des XIX Jahrhunderts fast umbewohnt (man hat + 43° im Sommer und - 36° im Winter beobachtet), des heftige Ostwind, der (im Winter), über die russischen Steppen dahinfährt und der Regenmangel in Sommer, halten diese Grasebene für die Kolonisation wenig anziehend gemacht".

18) On note, en fait, seulement le nombre de familles par habitat, en comptant pour chaque famille un nombre moyen de 5 personnes (c'était le coefficient utilisé par les contemporains de la carte). Vâlsan a procédé de la même manière pour chaque habitat ou division géographique, dont il voulait connaître le peuplement.

19) G. Vâlsan, op. cit., p. 220.

20) Dans une bien intéressante étude, ("Unde bate inima țării - curgerea spre șes și spre regiunile industriale a populației de la munte, în veacurile al XIX-lea și al XX-lea", dans le volume Recensământul României din 1941; Lămurirea opiniei publice, Bucarest, 1942), Tudor Al. Stoianovici affirmait que "le Bărăgan, la steppe du département de l'Ilfov, la région située au nord de Călmățui et la steppe de Bârlad (qui devait comprendre la partie de Covurlui de G. Vâlsan - I. C.) étaient entièrement dépeuplées en 1810 et en 1830" (les pages 271-272).

21) Op. cit., p. 219.

22) Op. cit., p. 220.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

23) La catagraphie a été publiée dans les "Analele Parlamentare ale României", tome II, "Obicinuita Obştească Adunare a Ţării Româneşti, 1ère législature, 1e session, 1831-1832, Bucarest, 1842.

24) Les tableaux que nous reproduisons sont pris à Alexandru Stoianovici, op. cit.

25) Dans une étude de statistique historique (en manuscrit) de Ion Donat şi G. Retegan: Ţara Românească în 1938 (după un izvor statistic inedit) asupra Recensământului general din 1837-1838, je retiens ce passage (page 14): "Si on prend en considération la situation générale, on peut affirmer qu'en 1838 le peuplement des villages augmentait ou diminuait surtout en fonction de la stabilité plus ou moins grande des habitats. Les régions des montagnes et des collines, avec une population ancienne et stable, avaient alors un pourcentage plus élevé de villages de grandes dimensions, tandis que dans la plaine, où on note un nombre élevé de vilages diparus, il y a un pourcentage important de villages de petites dimensions".

26) Fr. Joseph Sulzer: Geschichte des transalpinischen Daciens, I, Wien, 1781, p. 338.

27) Mémoires historiques et géographiques sur la Valachie; publiées par M. de B...; Bonn et Leipsic (sic!), 1778, p. 10.

28) "Fragmente aus der Oberstsleutenants Friedrich Schwanz von Springfels Beschreibung der Oesterreichischen Walachey", dans le 3e volume de la publication Ungarisches Magazin, Pressburg, 1783, p. 201.

29) N. Docan: "Lucràrile cartografice privitoare la ràzboiul din 1787-1791", extrait pris aux Analele Academiei Române, IIe section, tome XXXIV, section historique, Bucarest, 1912, p. 3.

30) 6 volumes in folio, en latin (en 1726) et en français (en 1744).

31) Maintenant, réellement, les Roumains des deux provinces (Valachie et Moldavie) étaient descendus dans la plaine; pour la Valachie on a vu combien les plaines étaient peu peuplées (et ceci non seulement du temps de Marsigli, mais même vers le milieu du XIXe siècle).

32) Dans l'édition latine de l'ouvrage (Danubius Pannonico - Mysicus, observationibus geographicis...perlustruatus et in sex tomos digestus, ab Aloysio Ferd. Com. Marsigli; Hagae, MDCCXXVI, I), p. 25.

33) Apud Emil Petrovici, "La population de la Transylvanie au XIe siècle", dans la Revue de Transylvanie, tome X, 1944, p. 8.

34) Jean de Wavrin: La Campagne des Croisés sur le Danube (1445); extrait des Anciennes Chroniques d'Angleterre, nouvelle édition publiée par N. Iorga, Paris, Gambert, p. 70.

35) P. P. Panaitescu: Mircea cel Bàtrân, Bucarest, 1944, p. 61.

36) A. A. Sava: "Contribuţiuni la istoria bisericii române", dans Milcovia, IIe année, vol. I, 1931, p. 23.

37) A. A. Sava: Documente putnene, I, 1929, p. 20.

38) Histoire de l'URSS (par K. Bazilevitch, A. Pankratova, etc.), première partie, Moscou, 1948, p. 39.

Bun de tipar

ETNOGENEZĂ ŞI ECOLOGIE DEMOGRAFICĂ

Ion Conea

Se ştie că în literatura noastră istorică încă mai apar controverse cu privire la locul de formare a poporului român.

Între argumentele care pot fi invocate în discuţiile privind această problemă sînt şi unele care ţin de domeniul demografiei şi, anume, de capitolul care poartă numele de "ecologie demografică" şi al cărui scop este să analizeze modul în care se distribuie azi (sau s-a distribuit cîndva) o populaţie pe un teritoriu determinat, urmărindu-se astfel precizarea ariilor de maximă den-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA REVOLUTION FRANCAISE

Nicolae Iorga

Les pages sur la Révolution française sont parmi les dernières signées par le grand historien roumain; elles font partie du cours donné à l'Académie Commerciale de Bucarest (publié d'après des notes sténographiques en 1940, à Bucarest). Dans un moment trouble de l'histoire européenne, lorsque les deux Etats totalitaires les plus dangereux, celui de Staline et celui de Hitler se partageaient l'Europe, la Roumanie aussi allait perdre quatre provinces de son territoire national. La Tchécoslovaquie et l'Autriche disparaissaient de la carte, la Lituanie, la Letonie et l'Estonie aussi; la Pologne était partagée, la Finlande était attaquée. Les provinces prises par Staline à la Roumanie à la suite d'un ultimatum et en accord avec Hitler, sont encore inclues dans son empire car il allait gagner la guerre et échapper ainsi au juste jugement des peuples de ses crimes contre l'humanité, pour finir même comme juge de son comparse vaincu. Un parti d'extrême droite allait prendre le pouvoir en Roumanie; l'historien ne pouvait se résigner ni au sort de l'Europe, ni à celui de son pays, et ses dernières leçons sont un proteste et une dénonciation véhémente des Etats totalitaires et de leurs idéologies inacceptables.

On le voit dans son dernier cours (Le développement de l'impérialisme contemporain - donné à l'Université de Bucarest) : ses leçons allaient précipiter sa mort, et peu de temps après, en 1940, il sera assassiné sauvagement. Il le savait, et les poésies manuscrites trouvées sur son bureau de travail après sa mort (et que je reproduis plus loin) le prouvent, mais chez lui le génie s'alliait au courage indomptable et au sens du devoir et sa voix ne s'est tue jusqu'à sa mort. Voici quelques lignes prises à l'introduction de ce deuxième cours:

> "Le cours de cette année doit avoir une autre préoccupation que celle des cours précédents, bien que pas trop éloignée car eux aussi avaient une relation avec la réalité vivante, les choses dont nous souffrons, vers lesquelles va notre pensée, qui rechauffent notre âme. Il doit avoir cette continuelle préoccupation d'éclairer les auditeurs sur les questions de tous les jours, sur les questions qui se présentent à notre esprit, et chacun doit apporter tout ce qu'il peut pour que ces questions soient éclairées. Cette année, les questions qui se posent à l'humanité toute entière sont résolues par la manière la plus sauvage, avec la destruction de l'existence d'un Etat, avec l'écrasement des populations malheureuses, comme pendant les invasions barbares les plus terribles du 4-e et du 5e siècles. Au moment où trois pays ont disparu, trois pays dont l'existence reposait sur une base nationale considérée comme sacrée - et certainement cette idée nationale est sacrée pour chacun de vous - au moment donc où, si quelqu'un est irrité par quelqu'un d'autre, il peut détruire des villes entières en jettant des bombes lancées par des avions invisibles volant au-delà de sept mille mètres. Quel 'brave' moyen de lutte! pareil à celui de détruire des flotes entières par des vaisseaux qui ne sortent pas à la surface et anéantissent les fortunes transportées par les bateaux - au moment donc où certaines menaces se sont dirigées contre nous aussi et, enfin, au moment où on parle de refaire certains Etats tels qu'ils étaient avant la première guerre mondiale et on a même parlé de refaire la Russie, telle qu'elle était jusqu'en 1914, et on croit même qu'il y a une entente en ce sens, car autrement Berlin n'aurait pas prononcé des paroles imprudentes; et si quelques-uns veulent la situation de 1914, pourquoi d'autres ne le voudraient pas aussi; pourquoi la France ne demanderait pas les frontières de 1814, celles de Napoléon; au moment où les intérêts des Etats nationaux et des nations, qui ont le droit de travailler honêtement leurs terres (fructifiées et parées de tous les atouts de l'art) sont périclités et sont à la disposition d'un dragon politique et militaire quelconque, en relation avec les caprices d'individualités qui, dans ces temps de couronnement de toutes les improvisations, de toutes les inconsciences et les immoralités, peuvent influencer toute l'activité d'un grand Etat et décider du sort de l'humanité........ je crois que le rôle de cette chaire est de parler des choses contemporaines qui s'imposent, des souffrances qui, si on ne les partageait pas, nous ne serions pas des êtres humains; parler des idéaux de justice, auxquels, si on était insensible, nous serions abaissés. .... Vous savez qu'en apparence il est bien facile à un esprit superficiel de s'expliquer les événements inattendus, inhabituels et fatals qui se déroulent devant nos yeux et qui nous font mal en chaque instant..... L'idée d'une raçe qui n'aurait pas une autre mission que celle d'attendre l'heure fatale où elle tombera, vivant en esclave pendant quelque temps, afin qu'au moment où elle tombera sur la terre qu'elle travaille, elle ait le rôle de fertiliser cette terre. Nous aussi nous ferons partie de ces producteurs d'ordures pour les récoltes qui seront mangées par d'autres, selon une certaine doctrine. Et cette doctrine affirme ceci: les races inférieures, qui le sont toutes sauf une, doivent vivre dans l'esclavage, mais elles doivent avoir un chef étant incapables de se conduire elle-mêmes ....."

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Il est évident que ces paroles vraies et prophétiques ont précipité la destinée; l'allusion à ce qui se passait était trop directe, et elles n'auraient pas pu être acceptées par les tenants d'aucun des courants totalitaires, anti-démocratiques, qui décidaient du sort de l'Europe en ce moment. Il est certain que la mort de Nicolae Iorga a accéléré l'élimination du pouvoir du parti d'extrême droite par le général Ion Antonescu. Un procès suit (où sont jugés l'ensemble des assasinats perpétrés à cette époque et où Roumains et Juifs étaient sacrifiés en même temps) et en 1943 on publie les procès verbaux du procès, qui nous permettent de connaître les événements. Les années sont passées, mais les paroles vibrantes de l'historien gardent leur leur force. Les poésies aussi, que je reproduis en roumain, en les précédant par les quelques lignes inscrites dans le livre du procès. Les vers sont beaux, touchants et rendent encore plus émouvants le courage et le génie d'un homme impressionnant par son savoir, sa force intellectuelle, comme aussi par sa stature de géant.

Paul H. Stahl

"Dans l'enchaînement des siècles se perdant dans le temps, nous avons eu Miron Costin, le chroniqueur de notre histoire agitée, tourmentée, prise dans les grands et terribles soubresauts des peuples. Les siècles les ont séparés, le destin les a uni. En 1691, Miron Costin /ancien premier ministre de son pays roumain, la Moldavie/ injustement dénigré et soupçonné d'être partisan de la révolution manquée contre le prince Constantin Vodà Cantemir, est enlevé à sa propriété du village de Bàrboşi, à ses chères pensées et à ses chers livres. Emmené vers la capitale, Jassy, ancienne résidence princière, il est tué par des mains maudites à Roman, dans les conditions tragiques décrites par un autre chroniqueur, Ion Neculce. Deux cents cinquante années plus tard, Nicolae Iorga devait avoir le même sort; enlevé de la ville de Sinaia, lieu de repos des rois, et emmené vers la capitale du pays, est abattu en route, à Strejnicul, par des assassins infâmes, sous le poids d'accusations qui nous restent inconnues. Les deux historiens, prévenus du sort qui les attendait et conseillés de quitter le pays, n'ont pas voulu se séparer de nos âmes et ont mis par-dessus leur propre vie, l'espoir dans la justice et la croyance en Dieu".

OAMENI DE PRISOS

In zi de crudà foamete
Fiindu-le lehamete,
In marginea ţàrii întregi
Au vrut s'ucidà pe moşnegi.

Iar ei au zis: "Nu fiţi pàgâni,
Ràbdaţi puţini pe cei bàtrâni,
De-a lungul càii morţilor
Ei sunt în pragul porţilor".

BRAD BATRAN

Au fost tàind un brad bàtrân
Fiindcà fàcea prea multà umbrà,
Şi-atuncea din pàdurea sumbrà
Se auzi un glas bàtrân:

"O voi ce'n soare cald tràiţi
Şi aţi ràpus stràmoşul nostru,
Sà nu và strice rostul vostru,
De ce sânteţi aşa gràbiţi?

In anii mulţi cât el a fost
De-a lungul ceasurilor grele
Supt paza cràcilor rebele
Mulţi şi-au aflat un adàpost.

Moşneagul stând pe culme drept
A fost la drum o càlàuzà
Şi'n vremea asprà şi hursuzà
El cu furtunile-a dat piept.

Folos aduse cât fu viu,
Ci mort acuma când se duce
Ce alta poate-a và aduce,
Decât doar încà un sicriu?"

TAINE DE CODRU

Oricât ţi-e codrul cunoscut
El are tainele-i ascunse
Şi prin adâncuri nepàtrunse
Tràiesc fiorii de trecut.

Trimite pàsàri fàrà nume
Ce-aduc solii fàrà de glas
Sà-ţi spuie cà tot n'ai ràmas
Aşa pustiu uitat pe lume.

GLOSSE

I

Arare ori în bucurie
Se strânge lumea laolaltà
Ca sà ridice un pahar
Spre-o fericire mai înaltà.
Atuncea însà se sàdeşte
Osânda tristei omeniri,
Când pânà şi'n nenorociri
Durerea ei nu o uneşte.

II

In viaţa care ţi-a fost datà
Cu fapta ta ai fost dator;
Intinde-o largà tuturor,
Iar de-o ràspinge vreodatà,
Retragete'n singuràtate
Şi, dupà toate câte vezi,
Dacà'n iubire nu mai crezi,
Sà crezi în ceasul de dreptate.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Avant de présenter les opinions erronées concernant l'époque de Napoleon I-er, je crois qu'il est convenable de faire le bilan politique et social de la Révolution française. Il est bien entendu, que, lorsque je dis 'Révolution française', je ne considère pas le phénomène en France seulement, car ici il ne s'agit pas d'un chapitre seulement de l'histoire de la France.

Il y a deux choses diverses: un developpement français qui se déroule lentement, organiquement; il peut être observé dans les provinces et en une certaine mesure dans les villages aussi, car la classe rurale de la France se développe peu à peu; j'ai donné comme exemple le fait que cette paysannerie, lors de la vente des propriétés de l'Eglise lorsqu'il a fallu payer, elle disposait de l'argent nécessaire. Si on avait demandé la même chose chez nous /en Roumanie/ lors de la distribution de terres au paysans faite par Cuza Vodă, ou lors de celle faite après guerre, si on avait demandé aux paysans de payer tout de suite, si on ne leur avait pas accordé un délai ou si ils n'avaient pas été souvent pardonnés, je ne sais pas si cette transformation aurait pu se passer. Tandis qu'en France, dès que la terre a été offerte, on a cherché dans les bas de laine pour trouver ce qu'il fallait.

Par-dessus cette avancée lente est venu le tourbillon de la Révolution. Pour toute nation, il n'y a rien de plus dangereux que l'effort de sortir du rythme normal du développement. Voici ce qui est arrivé dans notre propre histoire; la génération de 1840, représentée par Ioan Câmpineanu et les autres, pensait à l'unité de tous les Roumains dans un seul Etat, semblable à celui que nous nous avons réussi à faire /après la première guerre mondiale/ et que maintenant nous devons défendre avec tous nos efforts; ils parlaient de la Bucovine, de la Bessarabie, de l'Ardeal, du Banat. Mais est arrivée la génération de 1848 qui pensait en exclusivité au libéralisme républicain, à la Roumanie rouge; les préoccupations d'unité nationale se sont évanouies. Ceux de 1840 voulaient réaliser la Grande Roumanie à travers la culture, ceux de 1848 croyaient pouvoir le faire par des discours parlementaires, par des troubles dans la rue, par le renversement des gouvernements, par la lutte opposant les libéraux aux conservateurs. Aujourd'hui, lorsque nous pouvons juger la génération des vieux de 1840 et celle des jeunes de 1848, nous apprécions les premiers. En littérature aussi, si on avait continué la ligne de Grigore Alexandrescu, Costache Negruzzi et Donici, on n'aurait pas eu par la suite la poésie plutôt française que roumaine de Mihail Zamfirescu et ni Eliad dans sa phase dernière, avec ses latinismes, et on n'aurait pas eu non plus le dictionnaire de Laurian et Massim. Mais, ici aussi, est intervenue la génération révolutionnaire, renversant tout, et il a fallu patienter jusqu'à l'arrivée de Eminescu, de Creangà, de Slavici.

La même chose est arrivée en France. Le développement lent était la conséquence de la prospérité de l'industrie, du commerce, du brillant développement des lettres, avec des gens illustres qui se manifestaient dans cette société; les gens improvisés qui sont arrivés subitement, poussés par de terribles ambitions, ont arrête la France dans sa marche durant de longues années la laissant entre les mains de Napoléon, qui a fait une politique personnelle, héroïque et aventureuse, qui n'était plus une politique française. Talleyrand, une fois, traitant avec les adversaires politiques de Napoléon, a dit: 'la frontière du Rhin est la frontière de la France, tout ce qui est au-delà appartient à Napoléon, pas à la France". On aurait pu considérer une telle déclaration comme étant celle d'un traître, mais ce n'est pas le cas, c'est celle d'un sage. Par la suite est arrivée la chute de Napoléon et la France n'a plus eu la frontière du Rhin! obligée de défendre par de terribles efforts même les frontières laissées par les rois.

A part ceci, un pays est aussi ce que sont ses couches profondes. Si il n'y a pas des couches profondes comme il faut, le pays ne peut pas se maintenir. Il est impossible à un peuple de réaliser quelque chose si il n'est pas conduit par des personnes de choix; tous ses efforts seront inutiles. Et la Révolution française a manifesté la haine du talent, de l'honnêteté, de la compétence. Les plus brillants représentants de l'ancienne génération, sur de simples soupçons politiques, sont montés sur les marches de l'échafaud. Il n'y a qu'à citer quelques noms pour que chacun puisse s'en rendre compte. Le vieux général Custine, combattant pour la liberté de l'Amérique, ancien député dans les Etats généraux, accusé de trahison, est jugé, condamné, exécuté. En montant les marches de l'échafaud il criait sans cesse, indigné, 'moi traître, moi traître' jusqu'au moment où on lui a coupé la tête. Ei si Lafayette et Dumouriez ne se seraient pas refugiés à l'étranger, si Hoche, l'un des plus brillants jeunes généraux, combattant sur le Rhin et en Vendée, ne serait mort si tôt, qui sait ce qu'il lui serait arrivé! Bonaparte a eu de la chance et beaucoup d'audace pour l'avoir échappé; mais si, après l'expédition de 1796, lorsqu'il a vaincu les Sardes piémontais et les Autrichiens, il ne serait pas allé en Egypte; et si, en 1794 le régime de Robespierre n'aurait été éliminé, remplacé par le Directoire signifiant le rétablissement de l'autorité, avec des gens de droite, anciens marquis, anciens abés, totalement différents de Robespierre, Saint Just ou Couthon - on ne sait pas comment tout cela aurait fini. Car, même avant d'avoir pris le commandement des troupes en Italie, il a eu des malentendus avec le gouvernement révolutionnaire et on lui avait enlevé tout commandement dans l'armée, vivant même dans des conditions matérielles difficiles. Et lorsqu'il a reçu le commandement des troupes en Italie, en 1794, il s'est trouvé tout d'un coup avec un délégue de la Convention venu lui retirer ce commandement, le rappelant à Paris, - et du temps de Robespierre on sait ce que cela voulait signifier. Dans le domaine intellectuel, un Bailly, premier maire de Paris, et un Lavoisier, ont été mis en jugement, et au procès de l'un des hommes de science, lorsqu'on a essayé de mettre en lumière ses mérites scientifiques, on a répondu, 'La République n'a pas besoin d'hommes de science'.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

André Chenier, le plus vrai des poètes de ce temps, a été exécuté avant d'avoir pu donner ce qu'on attendait de lui, car dans son âme luttaient plusieurs tendances. Fils d'une levantine de Constantinople, Lomaca, il parlait le grec; son père, ancien fonctionnaire de l'ambassade française de Constantinople, a publié un livre bien intéressant sur l'empire ottoman et sa mère, bien qu'étrangère, a eu à Paris un salon où se réunissaient de nombreux intellectuels. De ces parents, du milieu qui l'a élevé, l'influence classique s'est unie à celle du siècle, créant un être exceptionnel. Pour une ancienne dispute de principe, et malgré le fait qu'il était un révolutionnaire convaincu, l'un des premiers parmi les jeunes se trouvait dans les rangs des réformateurs, il a perdu sa tête à la suite d'accusations confuses ridicules. Et le pauvre chevalier de Florian, l'auteur des biens connus fabliaux, ce doux écrivain, qui ne pouvait être un ennemi effrayant pour personne, a été emprisonné, sortant de prison seulement pour mourir. D'autres qui ont été emprisonnés ont échappé à la mort miraculeusement.

Si la chute de Robespierre ne serait arrivée inopinément, et si il n'y avait pas eu des âmes charitables, qui ont permis à quelques-uns d'échapper, la France serait entrée dans une époque de médiocrité, et le gouvernement sans hommes de valeur est le plus grand danger qui peut toucher un peuple. D'ailleurs, sous le gouvernement de Napoléon, qui a été tyrannique, bien que le plus souvent comme apparence plutôt que comme réalité, car le génial chef a joué souvent la comédie et la tragédie, si à la place de tellement de canailles comme Fouché (je pense aux civils et non pas aux militaires, car les maréchaux étaient des gens de basse extraction, ayant d'indiscutables mérites militaires), et de gens prêts à supporter tout dès que leur intérêt était en jeu - on aurait eu Danton, Camille Desmoulins, les Girondins, on peut imaginer ce qu'on aurait pu faire avec ces moyens d'imposer une tyrannie.

D'ailleurs, plus tard, pendant la Restauration, on a pu supporter avec ses côtés positifs un roi comme Louis XVIII-ème, seulement parceque l'opposition dans le Parlement était représentée par des gens de valeur médiocre, un Manuel, ancien volontaire de 1793, un Lamarque, ancien général de Napoléon, d'autres encore, jeunes encore, mais qui avaient connu aussi le premier règne de Napoléon, comme le protestant Benjamin Constant, né à Lausanne. Il aurait été autrement avec les vautours et les bêtes fauves de la Révolution, énergiques, ayant des qualités réelles, qui risquaient tout et qui, pour cette raison sont morts sur l'échafaud.

Et il faut tenir compte d'encore une chose; les idées de la Révolution ont pénétré partout. De nombreux Allemands, Schiller parmi les premiers, Goethe (en un moment seulement, car par la suite il s'est moqué de certains aspects de la Révolution), l'un des frères Humboldt, - ont eu des relations avec la Révolution; l'historien Johannes von Müller, Suisse d'origine, et établi à Berlin sympathisait lui aussi avec la Révolution. Ces idées sont arrivées en Russie, ou chez nous, elles sont allées même à Constantinople. Lorsque les Français sont arrivés chez les autres, ils ont fait ce que font aujourd'hui les soviétiques, lorsqu'en Galicie un en Finlande ils arrivent à occuper des terres; ils créent des Soviets, ils partagent les terres. En Westphalie, dans les Pays Bas, en Italie, c'est ainsi que le régime français a procédé. Mais dans ces pays on n'a pas élevé l'échafaud, car il n'y avait pas une classe pour s'opposer à l'autre et qui, pour conserver ses acquis soit prête à envoyer à la mort les membres de la classe adverse. Et c'est ainsi que les Italiens, les Allemands, les Autrichiens, les Belges, les Hollandais ont gardé tous leurs intellectuels.

En même temps, la France s'est ruinée avec les assignats. Dès qu'on vendait les terres des prêtres, on émettait du papier-monnaie garanti avec les terres qui devaient être vendues. Il s'agissait d'une tromperie, même si elle était accompagnée par la naïveté. Le papier a été vite discrédité. Pour cette raison les armées françaises, soldats et même officiers, était dans un très mauvais état; ils avaient dans les poches des assignats, mais les populations de la Belgique ou de l'Italie ne voulaient pas vendre dans ces conditions, demandant des monnaies en métal. Les Français proclamaient à Paris que l'or signifie la tyrannie, l'argent peut représenter la bourgeoisie, et le papier seulement représente la nation. Dans les régions conquises la population a été parfois pillée, les uns plus, les autres moins, selon le sort de la guerre; mais un appauvrissement comme celui de la société française elle-même, une persécution de la richesse en tant que richesse, n'est pas arrivée ailleurs en Europe. Les gens ont gardé leur aristocratie, leur riche bourgeoisie, avec les finances entières, et par conséquent la France s'est trouvée dans une situation d'infériorité par rapport aux nations qui n'ont pas été touchées par la révolution, et même par rapport aux nations qui l'ont été, mais qui n'avaient pas été tout autant que la France.

Je crois que cette première partie sert à mettre en lumière une chose. C'est-à-dire, une révolution lente, qui entraîne toutes les classes, animée par la culture - et non pas de la politique sans culture, car alors elle n'a aucune valeur - ayant son aristocratie traditionnelle et la richesse honnêtement gagnée, et surtout les gens les plus remarquables d'une nation, c'est la bonne direction. La mauvaise direction, est celle de prendre des idées étrangères, d'accélérer les choses, d'utiliser des gens improvisés, car on finit avec la dégénerescence de la nation à la suite de la disparition de son élite, nation appauvrie et haïe par le souvenir du sang versé.

Et, encore une chose, avant de passer à l'analyse des trois mots magiques de la Révolution. La France a retrouvé en 1914 et encore maintenant /en 1940/ une unité admirable pour la défense de ses terres, mais son histoire depuis 1789 est marquée par les haines, les combats intérieurs, les oppositions des partis, les vengeances; il y a des haines qui se transmettent d'une génération à l'autre. Sous l'ancien régime ce n'était pas le cas. Le paysan pouvait être mécontent, mais il ne voyait pas un ennemi dans son propriétaire; le bourgeos pauvre rêvait de devenit un riche bourgeois et même si il était parfois humilié par les aristocrates, il ne pouvait pas haïr réellement

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

une aristocratie qui ne dédaignait pas toujours les bourgeois, car ils se rencontraient sur le plan intellectuel dans les salons et collaboraient en autant de domaines. L'anceinne France était plus unitaire aussi par son monarque, créateur et garant de l'unité nationale. Avec la doctrine anglaise "The King can't do wrong', les Anglais on vêcu durant des siècles . Le Play a jeté une fois une formule qui semble juste: dans la commune la démocratie, en province l'aristocratie, au centre la monarchie. L'anceinne France avait l'unité, tandis que la France révolutionnaire et ce qui a résulté de la révolution de 1789, ne l'a pas eue dans des conditions normales.

La France a certainement une grande civilisation, mais elle est réservée à un nombre restreint de personnes; elle n'arrive pas aux travailleurs et aux paysans. C'est un pays où on parle encore le dialecte dans les villages; la langue expurgée de Malherbe, celle des grands écrivains français modernes, n'est pas la langue parlée par les couches populaires, et les idées abstraites de la Révolution font qu'on a compris encore moins la littérature dans les couches profondes. En revenant à l'idée d'unité politique, Maurras, le bien connu révolutionnaire de droite, un homme du Sud, disait qu'il y a des monarchistes de nos jours dans le sud du pays, pas dans les couches supérieures, mais parmi les paysans, qui n'ont pas encore accepté la République. Une fois, lors d'une visite du président de la République, les officialités ont vainement insisté auprès des paysans royalistes pour les faire participer à la réunion.

Nombreux sont ceux qui croient que la Révolution a réellement mis en application ce qu'on comprend lorsqu'on prononce les mots de liberté, d'égalité, de fraternité. Et les droits de l'homme, qui devaient être affichés partout, je suis certain qu'en certains endroits n'étaient pas affichés.

On croit d'habitude que ces termes sont positifs, mais ils sont négatifs, étant seulement des moyens de combat contre un passé qu'on croyait encore vivant. La liberté ne signifie pas que dorénavant les hommes vivront libres, mais exclusivement la lutte contre la 'tyrannie', c'est le cri de guerre et de victoire contre l'Ancien Régime. Car, dans la réalité des situations, il n'y a a pas eu d'époque où les hommes ont été moins libres qu'ils l'ont été durant la Révolution française, et ensuite sous le régime de Napoléon. Sous Robespierre, pour une lettre, un mot soufflé de l'un à l'autre, pour une plainte intéressée, quelqu'un était jeté en prison. La liberté? Non seulement pour la génération prise dans la fièvre de la Révolution, mais par la suite, lorsque la France a eu un régime de liberté, quel est l'héritage de cette liberté pour le pays?

Sous la Restauration, Louis XVIII-ème avec ses émigrés, a du fausser l'histoire récente de la France pour ne pas gêner le nouveau régime. Donc liberté jusqu'en 1830, mais vraiment réduite. Une relative liberté a été entre 1830 et 1848, sous Louis Philippe, une liberté peureuse. Et les procés n'ont pas été absents, les attentats non plus, les plus terribles contre ce petit roi bourgeois, doux et bon. Par la suite, en 1848, c'est la tyrannie des couches inférieures, la révolution de l'été 1849. Sous Napoléon le III-ème et même jusqu'en 1871, sous l'empire libéral, les journaux passaient par la censure; ils étaient d'ailleurs imprimés sur papier timbre, et ne pouvaient donc être achetés que par les riches. Plus d'un demi-siècle est passé sans rien ressentir de l'héritage de la Révolution. La liberté révolutionnaire n'était que l'affirmation du succès, et non pas une idée profondément gravée dans les âmes et qui devait avoir un grand avenir.

L'égalité? On a parlé tellement des fois contre l'égalité révolutionnaire, en observant que cette égalité est impossible. Comment pourrait-on être égal aux autres, dès l'instant que chacun est différent; il ne peut y avoir une égalité, comme il n'y a pas une feuille semblable aux autres feuilles du même arbre. Il n'y a qu'une tendance vers l'égalité, dont le vrai nom est l'envie. Et en ce qui concerne le travail, l'égalité dans le domaine matériel, grâce à l'envie des moins doués, s'est établie; c'est tout. Mais voici ce que les gens de 1789 comprenaient par l'égalité: un traitement égal devant la loi, demandé depuis longtemps par la France philosophique et révolutionnaire. Dans l'ancien droit pénal il y avait des privilèges de classe, le noble étant traite différemment, le bourgeois aussi, et non seulement en théorie mais en pratique. Maintenant, l'égalité sous le rapport des devoirs envers la loi est sans doute parfaite. Ceci est l'oeuvre des codes de Napoléon, redigés par les jurisconsultes qui avaient quelque chose de l'esprit révolutionnaire, et surtout résulté de la volonté romaine de Napoléon qui a introduit cette égalité.

Avec la fraternité la situation est différente. Bonaparte lui-même et ses frères aussi ont fait de la littérature. Louis, qui fut roi de Hollande, le père de Napoléon le III-ème, et les autres frères de Napoléon, Lucien, Joseph, ont écrit des poèmes, des oeuvres scientifiques; ils étaient tous doués aussi au point de vue littéraire. Nous avons un roman écrit par Napoléon lui-même, roman trouvé ces derniers temps; certaine pièceest encore plus sentimentale, écrite durant la période de grand sentimentalisme romantique qu'il a traversée. Car cette époque de luttes et de crimes a été une de sentimentalisme; Camille Desmoulins, comme il était sentimental! Danton lui-même, le terrible Danton, qui a ordonné de tuer les clercs et les nobles emprisonnés lorsqu'il était ministre de la justice, est tombé parcequ'il s'était marié et qu'il oubliat tout auprès de sa femme, et lorsqu'il est revenu à la politique c'était trop tard.

Rousseau n'a pas fait le malheur d'une seule génération mais de plusieurs, avec son sentimentalisme dans la Nouvelle Héloïse ou dans ses Confessions. D'ailleurs, l'Angleterre savourait à l'époque le roman de Richardson - Pamela. Madame de Staël, avec Corinne et Delphine représente elle-aussi l'une des manifestations presque illisibles aujourd'hui, du sentimentalisme contemporain qui s'étendait sur tous les pays. Même chez nous, les femmes des seigneurs lisaient les romans de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Madame de Staël. La femme de l'héritier du trône britanique, le futur roi William le IV-ème a demandé au parlement le droit de divorcer; en effet, Caroline avait voyagé en Italie accompagnée par un bien joli italien qui était partout avec elle, dans un coquille semblable à celle d'Aphrodite sortant de la mer.

Qu'est-ce qui est resté de la Révolution française? On dirait uniquement la perte de l'unité du peuple français, l'élimination d'une admirable classe dominante, la réduction de l'esprit scientifique, littéraire et artistique, et des doctrines si belles presque rien, rien que des illusions ou que le souvenir de combats victorieux. Mais il est resté encore autre chose.àpart la création sur une base philosophique d'un Etat unitaire centralisé. Quelque chose qui fait partie du patrimoine actuel de l'humanité. Mais encore une fois, de l'héritage positif et utile de la Révolution française, pour lequel nous pouvons lui être reconnaissants, il faut éliminer une partie, ce qui ne veut pas enlever tout mérite à la Révolution, mais seulement filtrer le résultat trouble. Napoléon est celui qui a fait l'addition finale de la Révolution, qui a décidé, ceci peut rester, ceci est une charge inutile ou dangereuse, malfaisante, dont on peut se dispenser. C'est lui qui a trié l'héritage de la Révolution.

On peut déjà dire que lui-même ne s'est pas considéré comme étant en dehors de la Révolution. Il était resté, plus ou moins un jacobin de 1793 qui, lors de son retour de l'île d'Elbe, a cherché un appui dans les hommes de gauche, dans les Jacobins; les monnaies qui ont été frappées, (souvent les monnaies disent plus sur une époque que les autres témoignages) il est écrit d'un côté 'République française' et de l'autre 'Napoléon empereur'; il est ainsi empereur de la République.

Napoléon a donc créée la nouvelle société, en lui offrant une base légale dans ses Codes, qui ont d'ailleurs conquis le monde. Nous aussi nous fonctionnons sur la base du code de Napoléon. Seuls les Italiens et les Allemands ont changé quelque chose, mais les autres nations vivent sous les lois bonnes ou mauvaises de ce Code. Les anciennes coutumes, si variées, de la France et des autres pays européens, sont certainement inférieures au Code de Napoléon tant en ce qui concerne leur unité, que leur clar té.

Mais il y a encore une chose qui nous vient de la Révolution française. L'ancienne société française comme d'ailleurs la société européenne en général, étaient compartimentées. Ceci veut dire que quelqu'un pouvait avoir toutes les qualités, mais d'ici jusque là. Si tu est paysan, tu le resteras; lorsque tu rentreras dans ton village tu sera bien reçu; si tu le quitte, tu es un vagabond. Tu peux devenir soldat et dans cette situation avancer jusqu'au grade de sous officier, car officier n'est pas possible. Le village représente donc une unité; chacun s'appuie sur les personnes de son village. Dans l'interview de Maurras dont j'ai parlé on affirme que jadis, dans le sud du pays, les gens se rassemblaient sur la place publique sans être convoqués par aucune autorité /de l'Etat/, ni maire, ni préfet, ni sous-préfet, ni gendarme, - pour discuter telle ou telle question, prendre des mesures qui étaient appliquées sans les mettre par écrit. Ils ne les communiquaient nulle part. Tandis que le régime de la Révolution a créé le respect envers l'autorité centrale qui n'existait pas auparavant, lorsque bien de choses étaient décidées sans le concours des 'autorités'.

Certes, paralyser l'initiative populaire locale est une chose condamnable, mais avant la Révolution il n'y avait pas une France, mais un roi de France, des provinces françaises. Chacune avait ses normes d'administration, de droit, son parlement (à Grenoble, à Rouen, et ainsi de suite). Provinces qui avaient été des Etats, qui avaient une tradition historique.

Dans un admirable ouvrage signé par Brunot et consacré à la langue française, ouvrage qui comprend beaucoup d'histoire, on montre que la Révolution a imposé la langue française à tous, car précédemment on vivait sous l'empire des dialectes. On a imposé la grammaire et l'ortographie. Il n'y avait pas d'école populaire avant la Révolution, comme il n'y avait pas d'école technique. Les ingénieurs et les pédagogues de l'école élémentaire doivent donc être reconnaissants à la Révolution qui a mis sur pied l'enseignement obligatoire; le père ne pouvait plus élever son enfant comme il le voulait, selon ses croyances, ses idées et ses aspirations.

La technique ayant joué un rôle essentiel dans les guerres de la Révolution, l'Ecole d'ingénieurs est elle aussi une création de la Révolution à travers Napoléon, de même que la nouvelle université ou l'école secondaire (qui a d'ailleurs pris beaucoup au collège jésuite).

On a créé ainsi une France unitaire à tous points de vue: administratif, par la création de départements à la place des provinces; juridique, par les tribunaux, cours d'appel, cours de cassation. Même l'Eglise a été transformée et le pacte conclu avec Rome par Napoléon, le concordat, a scellé la nouvelle organisation.

Mais peut-être que, plus que tout ce qui vient d'être dit, et qui est discutable, il y a autre chose. Les compartiments dont j'ai parlé plus haut ont disparu. Le paysan n'est plus obligé à rester paysan; le bourgeois, pris jusqu'alors dans des corporations et des jurandes, n'est plus enfermé dans le cercle qui le défendait tout en le limitant; les inventions actuelles n'auraient pas été possibles sous l'Ancien Régime car, une fois qu'une invention paraît, il faut modifier les conditions de la fabrication et ceux qui ont utilisé l'ancien mode de fabrication se mettent ensemble pour empêcher l'invention nouvelle, car tout est tellement lié, qu'un détail changé provoque le changement de l'ensemble, et l'arrêt des inventions est l'arrêt de toute personne ayant eu une idée neuve.

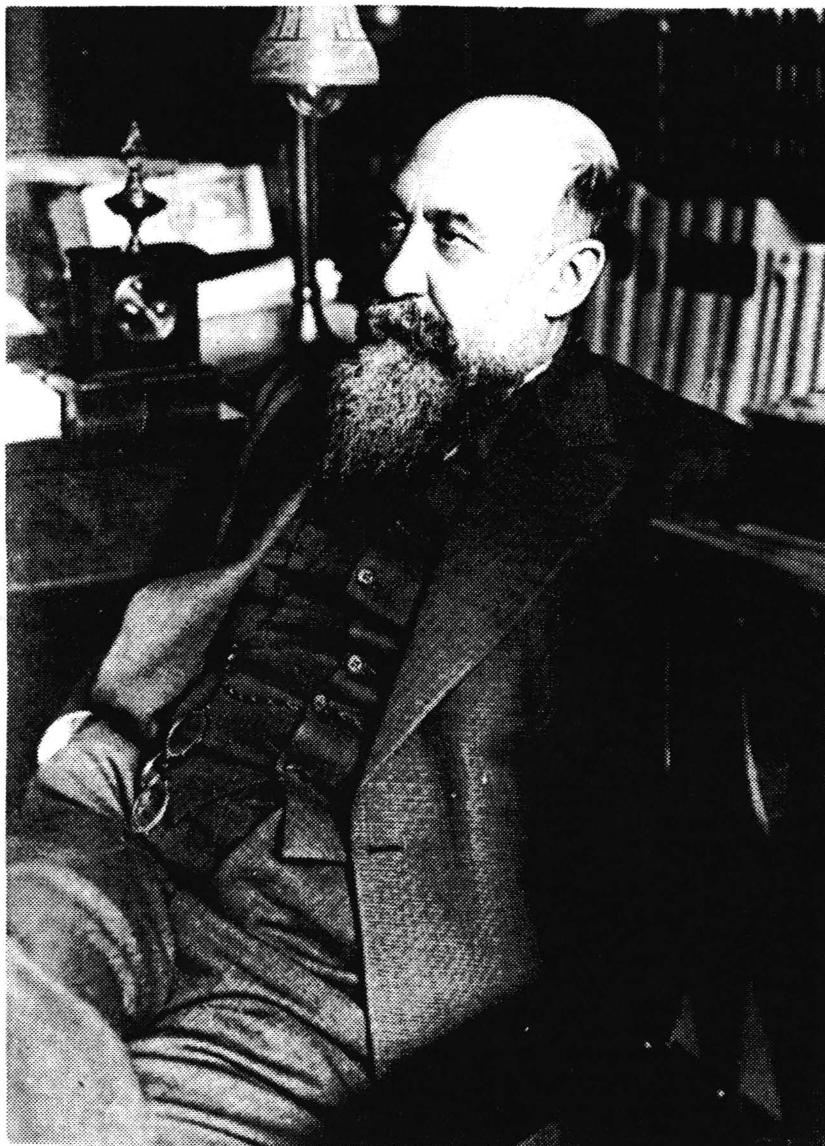
Jadis, l'armée avait seulement des officiers d'origine noble. A la suite de la Révolution n'importe qui peut s'élever à n'importe quelle situation. Hoche, parti des étables royales, avait commencé comme soldat. Bernadotte avait été élevé dans le bruit du marteau manié par son père tonnelier. Masséna était un Juif de Nice. Bonaparte était de souche noble et fils d'avocat, mais que pouvait-il désirer avec ça? Parmi tous les généraux de la Révolution il n'y a pas un seul provenant

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de l'ancienne noblesse. Dans le domaine politique il y a eu quelques-uns: Talleyrand, abé et évêque, qui a demandé au Pape de lui permettre de quitter l'Eglise dans des conditions légales, est devenu le grand ministre de Napoléon.

Il y a eu un remplacement total des valeurs humaines, renouvellement qui aujourd'hui, après que ce courant à perdu de sa force, n'est plus possible dans la même mesure. Mais pendant un certain temps, en vérite, jusqu'à la chute de Napoléon, cela a été possible.

Et puis, chacun connaissait sa ville, sa province. Les guerres de la Révolution ont mélangé les gens, on les a fait venir à Paris, pour continuer par la suite avec Bonaparte en Allemagne, en Italie et, à la fin de sa carrière, en Russie. Ils ont combattu à Borodino, ils ont vu brûler Moscou. Le résultat a été un renouvellement complet de l'esprit humain, de même que la Grande Guerre /1914-1919/ avec ses tragiques péripéties, a rendue possible partout la formation de tant de personnes.



NICOLAE IORGA

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LE DEPLACEMENT DES VIEILLES EGLISES ROUMAINES EN BOIS

Mihail Mihalcu et Mihaela Dràgànoiu

1) Comme c'était le cas pour les maisons traditionnelles, le lieu d'emplacement des églises roumaines bâties en bois a été quelque fois changé. Ce changement de place est dû à l'evolution des conditions locales et était suivi soit d'un transfert (par suite d'une cession ou d'une vente) à une autre communauté, soit de son maintien dans sa communauté d'origine. L'ancien et le nouveau emplacement étaient séparés parfois par quelques mètres, d'autres fois par des centaines de kilomètres. Si ces changements de lieu sont connus, aucune étude systématique n'a été entreprise jusqu'à présent. Si on tient compte du niveau des connaissances, des possibilités techniques, des conditions dans lesquelles s'effectuaient ces opérations (il s'agissait par exemple de clochers hauts installés sur des monuments couvrant une petite superficie, de distances importantes séparant les deux emplacements, des accidents de terrain devaient être surmontés, les moyens de traction étaient rudimentaires, etc.), on se trouve devant de réussites techniques impressionnantes. La connaissance des conditions et de la manière dont ont été effectués les déplac ements, apporte des lumières sur la technique, l'économie et la société des époques reculées. L'effort du chercheur qui suit donc ces problèmes apparaît comme entièrement justifié (22).

2) Les déplacements des églises roumaines en bois ont été effectués sur l'ensemble du territoire roumain. Quelquefois ils avaient lieu sur les terres d'un même village (15, 17, 22, 24e, 29, 36), d'autres fois l'édifice était transporté dans une localité plus ou moins proche (6, 10, 11, 15, 17, 24e, 26, 29, 34). On a signalé des cas où un bâtiment a été déplacé dans une autre province, comme par exemple de Bessarabie (Moldavie orientale) en Moldavie occidentale (23), de Moldavie occidentale en Bessarabie ou en Transylvanie (24a, 24e), de Transylvanie en Grande Valachie (Muntenia) (11, 17, 29), de la Petite Valachie (Oltenia) en Grande Valachie (11). Cette situation illustre les relations culturelles entre les diverses provinces roumaines, comme aussi l'attachement des populations è ces édifices d'une vieille et remarquable civilisation du bois. En même temps s'affaiblit l'opinion selon laquelle les Roumains de Transylvanie ont bâti des églises en bois parcequ'ils n'avaient pas la permission d'en construire en brique ou en pierre.

La première notification d'un tel changement de place est faite par le chroniqueur Nicolae Costin au comencement du XVIII-e siècle (9), qui fait mention du déplacement en 1468 d'une vieille église en bois construite en 1346 par le légendaire voïevode Dragoş, depuis Volovatz à Putna, avec l'aide des soldats du voïevode Etienne le Grand. Un document ultérieur - 1723 - provenant de la chancellerie princière confirme cette information, à l'exception toutefois de la mention enthousiaste de Costin qui avait écrit que l'opération s'était déroulée en une seule nuit.

Au fur et à mesure qu'on approche les temps présents les informations deviennent plus nombreuses. Mais en général, les plus nombreuses et les plus claires qui nous soient parvenues se réfèrent à des déplacements effectués durant les trois derniers siècles et concernent surtout des églises qui n'ont pas été détruites. Il faut signaler aussi les cas plus rares qui nous sont connus indirectement. Ainsi, cinq décénies auparavant, un chercheur note le cas de l'église en bois de Corbeşti-Arad, sur la muraille intérieure de laquelle il y avait une inscription datée de 1807 (26). Or, les documents nous apprennent que ce village n'avait pas d'église en 1835, c'est-à-dire deux décennies après l'inscription mentionnée. On suppose que l'église a donc changé d'emplacement.

Dans le tableau final ont été notées les églises en bois ayant changé de place et dont on a conservé le souvenir de leur déplacement. Un examen sommaire des exemples présentés et des conditions dans lesquelles ont été effectués les transferts nous montrent que, sur l'entier territoire roumain, les causes, les problèmes qui sont apparus et leurs solutions ont été similaires. De plus, ces faits témoignent qu'ils existait des liens puissants et ininterrompus entre les provinces roumaines.

On croit que parfois le changement d'emplacement était accompagné par la perte partielle ou intégrale de la valeur artistique des monuments. Si par "valeur artistique" on comprend seulement la forme initiale, il est sur que des changements ont pu avoir lieu. Le paysage environnant changeait presque toujours. Les modifications apportées lors de la reconstruction étaient souvent importantes. Pourtant, il faut estimer que, quel que soient le nouvel emplacement et les modifications, les églises gardaient et parfois voyaient leur charme s'accroître, grâce à la nouvelle équipe de maîtres constructeurs et aux nouveaux commanditaires, maillons d'une même chaîne culturelle traditionnelle. On connaît le cas de l'église du village Praxia-departement de Suceava, déplacée et modifiée à plusieurs reprises, et dont l'aspect initial a été complètement changé; de tels exemples sont extrêmement rares. Le plus souvent, après le déplacement, les églises s'intégraient dans la nouvelle communauté devenant un témoignage de leur histoire.

3) Les dépenses nécessitées pour le transport, la reédification et la dotation de l'église, étaient à la charge de toute la communauté villageoise qui entrait en sa possession. Cette contribution était en argent, en produits ou en travaux d'intérêt collectif. On connaît même des cas

* Les numéros cités entre paranthèses, indiquent les ouvrages cités dans la bibliographie.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

où pour l'édification d'un nouvel édifice ont contribué les paysans des villages voisins. Au XX-e siècle, au Moyen Age aussi, ont été enregistrés les cas où les citoyens du pays tout entier étaient sollicités par une quête collective. C'est le cas par exemple de l'église de Càrpiniş-Alba, transférée en 1932 dans le village de Lazuri-Satu Mare; les lecteurs d'un grand journal ("Universul") ont contribué en argent à son transfert.

Dans tous ces cas, aucun seigneur ou prince n'apparaissent comme fondateurs. N'apparaissent pas non plus des inscriptions votives qui auraient eu pour but de marquer l'événement de la construction ou du changement de place et qui auraient pu transmettre aux descendants les noms des fondateurs, leur époque et leur déclaration de foi. Dans la plupart des cas, il n'existait aucun tableau votif figurant les fondateurs. Quelquesfois, de simples inscriptions font mention de la contribution de tous les habitants d'un village. Les exceptions sont rares; parmi elles nous nous bornerons à citer l'eglise d'Ibàneşti-Olt édifiée en 1725 et peinte en 1789, où, dans le pronaos, étaient représentés les fondateurs ("ctitori") paysans, dans leur costume local (11). On peut citer aussi celle de Nehoiaşu-Buzàu, construite en 1740, qui présente un tableau votif similaire. Et même dans ces cas-là l'église smble être bâtie par les habitants du village, pour leurs besoins, sans autre désir que celui d'avoir un foyer de vie spirituelle, témoignage touchant de la permanence d'une attitude des communauté villageoises roumaines.

Les informations concernant les effort matériels nécessaire aux déplacements des églises sont bien rares. Les dépenses sont certes grandes; ainsi, un témoignage concernant un déplacement effectué au 19-ème siècle fait mention que, pour déplacer l'église de Cotârgaci-Botoşani, le propriétaire local finance l'operation et obtient de la communauté villageoise ("obştea") que, pendant deux années chaque habitant effectuera le binage et le moissonnage de trois quarts de hectare, ainsi que la fauchaison d'un hectare et demi. Chaque maison devait en plus rester à la disposition du propriétaire avec son chariot durant le même intervalle de temps (25).

4) Les situations dans lesquelles se sont réalisés autrefois les changements d'emplacement, sont diverses. Néanmoins, dans le stade actuel de l'information on ne peut pas remarquer une différence entre les époques ou les provinces roumaines. Les jusitifications sont d'ordre démographique (l'augmentation considérable du nombre des habitants fréquentant l'église); politique (adoucissement ou durcissement des règlementations imposées par les administrations, l'affirmation de la présence roumaine dans telle ou telle ancienne terre roumaine, etc.), économique (l'augmentation de la richesse d'une collectivité), social (l'installation de l'église dans une position dominante), administratif (la séparation ou la fusion de deux villages, la réorganisation de l'habitat, etc.), religieuse (la profanation accidentelle ou volontaire de l'espace sacré, l'apparition d'une communauté gréco-catholique, etc.), sentimental (la reconnaissance des sentiments pieux ou des sentiments d'une autre nature, le maintien d'un lien de coeur et d'esprit avec les lieux d'origine, etc.), ou culturel (la dotation de quelques musées de plain air et de quelques sièges d'une autorité ou d'un personnage officiel). De même, nombreux ont été les cas dans lesquels des églises en bois ont été déplacées car elles étaient en péril à cause de l'instabilité du terrain, du caprice des eaux courantes, nappes phréatiques, ou autres agents agressifs externes.

Si on procède à la réorganisation générale de l'habitat, l'emplacement de l'église peut changer lui-aussi; on tient compte de la nouvelle configuration du village et de ses nouvelles exigences. Parmi les nombreux cas ainsi motivés, on peut citer ceux de l'église en bois de Perneşti, Pleşcuţa et Susani du département d'Arad; une atre de Budurleni de Bistriţa-Nàsàud (construite en 1797, déplacée au XVIII-e siècle); celles de Bucuroaia-Bihor, construite en 1545 et déplacée en 1754; celle de Novaci-Gorj, construite en 1740, déplacée au XIX-e siècle ; celle de Soloneţ-Todişti, département de Suceava, ou celle de Bârsana-Maramureş, construite en 1720 et déplacée en 1806 (2, 5, 11, 15, 17, 22, 24c, 26, 27, 29, 36).

D'autres changements de place ont été effectués dans les cas de nouvelles réglementations territoriales, comme par exemple la séparation ou la fusion de deux villages, le changement de place du foyer d'une localité, etc. dans les cas de nouvelles réglementations sociales plus tolérantes ou plus dures, ou dans les cas de nouvelles conditions d'organisation de la communauté villageoise, par exemple l'augmentation considérable du nombres d'habitants; enfin, dans le cas d'une amélioration sensible de la situation matérielle de la communauté.

Un exemple de changement de place dans le cas de la séparation de deux villages, a été signalé dans les district de Bihor (16). Initialement, l'édifice avait son emplacement au XVII-e siècle entre les villages de Copàceni et de Vintere, et était au service des deux. Après leur séparation administrative, il a été déplacé dans la première au XVIII-è siècle.

Lorsqu'un village est déplacé, il existe non seulement des cas où les églises en bois sont déplacées, mais aussi où elles ne chengent pas d'emplacement. Ainsi, lorsque le village de Saldàbagiu-Bihor est déplacé d'environ deux kilomètres, l'église est également déplacée. De la même manière on procède lorsque le village de Soloneţ-Suceava est transféré sur l'autre rive d'une petite rivière pour être à l'abri des nombreuses razzias tatares. Par contre, lorsque la localité de Hotar-Bihor est déplacée au XVIII-e siècle, l'église reste sur place à une distance d'environ un kilomètre du village. On ne connaît pas aujour'dhui la raison d'une telle situation; peut-être est-elle due à la volonté de l'administration.

En ce qui concerne l'apparition de nouvelles réglementations sociales, on peut citer quelques cas provoqués par l'augmentation de la pression administrative, et d'autres par un relâchement de cette même pression. Une petite et vieille église en bois datant du XVII-e siècle construite au

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

village de Vad-Satu Mare, change d'emplacement au même siècle, replacée un peu à l'extérieur du village. Les chercheurs ont noté que l'opération a été effectuée à la demande des seigneurs magyars propriétaires du village (29). Selon la tradition orale, il s'agirait d'une meilleure protection contre les vents, mais le nouvel emplacement - sur une colline avoisinante - semble infirmer cette dernière motivation. Au contraire, l'église en bois de Câlgàu-Sàlaj, construite en 1650, est rapprochée du village entre 1790-1795, époque où, après la révolution de Horia, les restrictions imposées par l'administration se sont atténuées dans une certaine mesure (29). On peut remarquer que même dans ces conditions l'église n'a pas pu être installée dans le village même. L'hérésie valaque, l'orthodoxie, était intolérable pour l'administration étrangère, même dans les conditions d'un affaiblissement de l'oppression. En profitant des possibilités d'expropriation d'un terrain de leur localité, les paysans du village de Bàlan-Sàlaj démontent et réédifient l'église en bois d'un ancien monastère des environs, dans l'emplacement où on la trouve aujourd'hui. Sur l'ancien emplacement de l'église ont a installé le cimetière au XIX-e siècle (15, 17).

Les mêmes situations créées par les changements de la pression administrative de l'empire autrichien et plus tard austro-hongrois, semble être à l'origine des déplacements des églises suivantes du district de Bihor; Brusturi, Curzap, Cârpeştii Mici, Varniş, Botfoi, Cucuciul Vechi et Sàldàbagiu.

Parfois, lorsque la population augmentait considérablement, on construisait une nouvelle église, l'ancienne étant déplacée vers la périphérie de l'habitat, vendue, ou cédée à un autre village. On pouvait alors utiliser une partie seulement des matériaux, les meilleurs, le reste étant brûlé. Les exemples sont nombreux, en voici quelques-uns. Lorsque les habitants de Cerchid-Mures construisent une église en brique, ils font donation en 1931 de leur vieille église en bois aux habitants de la localité voisine, Cerchizel, et gardent la cloche seulement (7). Les paroissiens de Horodnicu de Sus-Suceava, vendent en 1790 l'église devenue exigue, au village de Sadàu-Suceava, tout en conservant des icônes et un retable (5). L'église de Vama-Suceava, construite en 1796, devenue elle aussi exigue, est déplacée du centre du village et installée au cimetière; l'ancien emplacement est par la suite occupé par une église en brique (5).

Des changements d'emplacement ont été enregistrés dans des cas où l'emplacement initial n'était pas judicieusement choisi; c'est le cas du village de Soloneţ-Suceava cité auparavant. Situé initialement sur la rive droite du Soloneţ, le village change de place aux XV-e et XVI-e siècles, car il était sur la route des invasions tatares (23). Les églises des villages de Botean (construite en 1720 et déplacée au XIX-e siècle) et de Pàpuşa (construite au XVIII-e siècle et déplacée en 1849), sont déplacées lorsque leur premier emplacement este devenu exposé aux innondations d'un ruisseau. L'église du village de Jigoreni-Iaşi, construite au XIX-e siècle et déplacée en 1946, est déplacée du centre du village vers l'est à cause d'un glissement de terrain (13). L'église du village de Vârciorova-Bihor, construite au XVIII-e siècle et déplacée en 1860, est reinstallée sur un terrain plus stable. La petite église de Bârsàul Mare-Sàlaj, construite en 1690 et déplacée en 1805, est reinstallée sur un colline proche pour être mise à l'abri des innondations de la rivière de Someş qui traverse la localité. Dans ce cas, la nouvelle position est meilleure aussi pour la raison qu'elle domine le village (16). Ce nouvel emplacement met en lumière le rôle de l'église dans la vie villageoise roumaine de jadis; c'est d'ailleurs l'une des motivations évoquées couramment pour justifier un déplacement.

Toujours pour donner un emplacement plus digne et seulement pour cette raison, l'église de Borşa-Bihor construite en 1662 et déplacée au XX-e siècle, se déplace d'une colline sur l'autre, après le changement en 1773 du centre du village (17).En revanche, l'église de Sacalasàu-Bihor, construite en 1721 et déplacée au XIX-e siècle, descend dans la vallée, le motif étant peut-être l'accès plus facile du monument.

Les cas où l'église a été transférée (à l'intérieur de la même localité) à cause d'une profanation ("spurcare") sont peu nombreux. On peut ainsi citer le cas de l'église de Cârsteni-Argeş construite en 1759 et transférée quelques décénies plus tard à une distance de 500 m, car un soldat turc y avait tué quelqu'un; ainsi celui de l'église installée au village de Vişàul de Sus-Maramureş en 1762, qui était jadis sise dans un monastère proche et qui avait été profanée par des chèvres (6, 11). On peut remarquer que jadis c'est l'endroit qui était profané et non pas la construction proprement dite. D'ailleurs, on a souvent construit une église là où auparavant avait été édifiée une autre église, preuve que l'endroit est pur.

On connaît les cas où une personne ou une collectivité, par reconnaissance, par dévotion, ou pour un motif similaire, faisaient une donation en faveur du village natal, d'une église non pas nouvelle mais déplacée. C'est le cas de l'église de Costeşti-Botoşani (25), celle du village de Nicolae Bàlcescu-Botoşani: cette dernière a été enlevée en 1848 de la propriété du prince Mihai Sturdza de Piciorogeni, et transportée aux frais d'un notable local, Aga Costandachi (19).

On connait aussi les cas où un seigneur prend l'église installée sur sa propriété, où dans le village d'où sa famille est originaire et où elle avait vêcu, pour l'installer là où se trouve sa résidence permanente, en donnant ainsi à sa lignée de nouveaux liens d'affirmation et de continuité. L'église transférée au XVII-e siècle par Iordache Creţulescu depuis le vilage de Creţuleşti-Dâmboviţa, est installée à Bucarest, là où sera plus tard construite l'église en brique Creţulescu (12).

Les cas où une communauté de paysans essaimait et, désirant maintenir une relation avec son pays d'origine transférait l'église du village d'origine, sont touchants. C'est le cas des églises de Jercalài et d'Ungureni (les deux du département de Prahova), c'est aussi le cas de l'église de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Dragoslavele-Argeş. Des bergers transylvains installés sur le versant sud des Carpathes, apportent du village d'origine les églises en bois. Un cas similaire est delui de l'église de Bosanci-Suceava, déplcée en 1920 dans le nouveau village de Moara Micà, village peuplé de colons (5).

On peut citer les nombreux cas où, pour différentes raisons parmi lesquelles la solidarité nationale a une place de choix, un village cède à un autre son église. En général, c'est un village en train de s'aggrandir et de prospérer; celui qui reçoit l'église est plus pauvre, plus petit. C'est le cas de Nucşoara-Argeş, Vàràşeni-Bihor, Petrilova-Caraş Severin, Humoreni-Suceava (5, 11, 34). Dans le premier cas la cession est effectuée au XX-e siècle; dans le troisième, plus de trois siècles auparavant et dans le quatrième au siècle dernier.

Enfin, pareillement à cette catégorie de changements d'emplacement, on peut inscrire le cas d'une église de Càrpiniş-Alba, donnée et déplacée ensemble avec le prêtre au village de Lazuri-Satu-Mare. Elle portait ainsi à la frontière nord du pays la présence roumaine; la construction était connue comme "l'église de Cloşca", un des trois chefs des serfs roumains révoltés au XVIII-e siècle (1). La quête publique qui fournit des fonds pour son déplacement, a été organisée par le quotidien "Universul", quête qui apporte un appui matériel mais aussi des avantages d'un autre ordre.

Après 1700 on a noté des déplacements à chaque fois que dans un village roumain, à côté de la communauté traditionnelle orthodoxe s'organisait une deuxième, gréco-catholique ("unità"). L'église en bois construite en 1706 à Şarul Dornei-Suceava, est achetée et déplacée dans la localité transylvaine de Ţigàu-Bistriţa Nàsàud pour un petit groupe de gréco-catholiques qui n'avaient pas d'église (24b). Dans ce cas, il est utile de remarquer qu'on n'a pas recouru à une nouvelle construction en brique ou en pierre mais au produit de la vieille civilisation du bois qui de surcroît venait d'une province roumaine libre.

Un seul cas a été enregistré à propos d'un changement de place effectué au milieu du XIX-e siècle par un organisme spécialisé (la Direction des Monuments Historiques) d'une église en bois de Tàtuleşti-Olt, sur un autre emplacement, pour lui assurer des conditions de conservations meilleures (11)

Les cas où l'ancienne famille royale roumaine déplaçait des églises en bois villageoises pour les installer sur leurs domaines doivent aussi être signalés. Ainsi, l'église de Lueriu-Mureş construite en 1731 est déplacée près du château de Bran (37). Une autre, originaire de Maioreşti-Mureş et construite au XVI-e siècle, est achetée et édifiée en 1937 dans la cour de la résidence d'été du château de Peleş-Sinaia (32). Enfin, une église en bois du village de Chinchiş-Mureş, construite en 1779, est déplacée en 1937 près du petit château de Làpuşna-Mureş(39). De même, près du château de Balcic, en Dobroudja (aujourd'hui en Bulgarie), une église est installée dans les années trente, église originaire de Transylvanie. Lors de leur nouvelle installation, toutes ces églises sont devenues chapelles de la Cour royale.

La famille Bràtianu, qui compte de remarquables hommes politiques, a transféré une église en bois venue d'Albac (le village d'origine de Horia, l'un des chefs de la révolte des serfs roumains de Transylvanie) sur le territoire de leur domaine, à Florica-Argeş(40). Ultérieurement, l'église est transférée à Càlimàneşti (1958). De même, le grand poète roumain Octavian Goga installe une église à sa résidence à Ciucea.

Il faut signaler encore les cas où, au XX-e siècle, on a installé des églises en bois dans des musées de plein air. C'est le cas de l'église de Dragomireşti-Mureş construite en 1722, celle de Ràpciuni-Neamţ et celle de Turea-Cluj, qui ont été réimplantées au Musée du Village de Bucarest; celles de Chiraleş-Cluj (29, 31), de Petrindu Mare (24e) et de Cizer, les deux dernières du département de Sàlaj, sont installées au musée de plein air de Cluj-Napoca; d'autres églises ont été installées dans le musée de Sighetul-Marmaţiei et d'Oradea.

Une situation particulière est celle où des constructions semblables ont été confectionnées près d'un atelier spécialisé, exposées près de lui, vues par des acheteurs et par la suite transportées dans leur village. Après le choix et l'achat, l'église était démontée, transportée au lieu de résidence des nouveaux propriétaires pour être reédifiée. Ainsi, en 1859, les paysans de Dràceşti-Prahova ont acheté à un maître charpentier du village de Cocu-Argeş une telle construction (11).

5) Dans la plupart des cas, lorsqu'une église était déplacée, l'opération était faite une seule fois; mais les cas où le même monument a changé à plusieurs reprises de place ne manquent pas. L'église construite en 1778 initialement dans le village de Bàtrâni-Argeş, est d'abord déplacée à Nucşoara-Argeş et ultérieurement à Valea Plopului-Prahova. L'église de Vàreşti-Bihor, originaire de la ville de Beiuş, est placée à Ghighişeni-Bihor. Une autre, placée d'abord en 1748 à Susenii Bârgàului, se déplace dans le vilage de Livezile-Bistriţa Nàsàud en 1909, pour être à nouveau déplacée en 1957 à Dumbrava-Bistriţa Nàsàud. Dans le même département, l'église en bois de Càşei édifiée au XVIII-e siècle, change de place à Chineşti; en 1894 elle est à nouveau déplacée à Leurda. Dans le district de Caraş-Severin on signale un cas plus compliqué: une église du XVIII-e siècle, du village de Bràdişorul de Jos, est transférée vers le milieu du siècle à Ticvanul Mic d'où, en 1792, elle est déplacée à Jitin. On ne peut pas présumer des motivations de ces changements effectués à des intervalles rapprochés. Les raisons des déplacements sont peu évidentes aussi dans le cas de l'église de Càrpiniş-Maramureş, construite en 1757, déplacée deux fois dans le même village (24b); elle le sont aussi dans le cas du village de Càpâlna-Someş, où l'église change premièrement d'une vallée sur une colline à l'extérieur du village, et ensuite sur une autre colline (28).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Par contre, la situation de l'église de Dragoşa-Suceava, construite en 1645, semble plus claire. Elle a été apportée dans ce village en 1936; elle venait du village de Poeni-Suceava, où elle avait été transférée en 1802 à la suite d'une donation; auparavant ele avait été installée au village de Botoşana-Suceava, où elle avait occupé successivement deux places. Au total cette église a subi quatre déplacements.

6) Transportées plus ou moins loin, les églises pouvaient être complètement démontées, partiellement (par exemple le clocher seulement), au pas démontées du tout. Lorsqu'elles étaient complètement démontées (17, 24a, 24b), on marquait les principales poutres à l'aide d'entailles pour rendre plus facile leur repérage lors de la reconstruction (par exemple l'église de Peştiş-Bihor construite en 1798). Lorsqu'on démontait le clocher seulement ou lorsqu'elles n'étaient pas du tout démontées (7, 15, 17, 24), le déplacement s'effectuait sur des troncs d'arbes de section circulaire introduits sur les poutres formant la base de la construction ("tàlpile") (6, 14, 16) ; ou alors, on les faisait glisser sur des patins de trâine ("tàlpici") (17, 24). Dans ce dernier cas, on réalisait l'opération durant une forte gelée, ou bien on mouillait continuellement et abondamment le long du trajet, afin d'obtenir une surface fluide et un coéfficient de frottement réduit. Dans les deux cas on tirait l'église à l'aide de plusieurs paires de boeufs. Le transport pouvait durer longtemps et si pendant cet intervalle il y avait des fêtes religieuses, le convoi s'arrêtait et on effectuait le service divin à l'intérieur de l'église, comme la mémoire collective en a gardé la mémoire.

Le déplacement de l'église de Chieşd-Sàlaj, construite à la fin du XVII-e siècle et déplacée au XX-e, a duré deux ans malgré le fait que le trajet ne mesurait que 300 mètres. De même, le transfert de l'église de Corund-Satu Mare, descendue d'une colline avoisinante, a duré plusieurs années (15). On signale aussi le cas contraire de l'église de Sacàlàlàu-Bihor, où le déplacement a pris une seule nuit très froide, celle de l'Epiphanie. Bien entendu, on ne tient pas compte dans ce délai des travaux préparatoires et de finissage. La terre gelée et le fait que l'église descendait d'une colline, ont concourru à la réalisation de la performance.

Un cas spécial est celui de l'église d'Urleta-Prahova, construite en 1794 et déplacée à 15-20 mètres de distance; là on avait commencé l'édification d'une nouvelle église en brique, autour de l'ancienne en bois. Durant la construction de la nouvelle, plus grande, on continuait à officier dans l'ancienne. A un certain moment l'anceinne a été démontée et reconstruite à l'extérieur. On peut signaler la même pratique lors de la construction d'une nouvelle maison et toujours dans le département de Prahova. Un cas similaire est signalé dans une église de Ràdàuţi (5). Dans tous ces cas, la nouvelle bâtisse occupait donc un emplacement pur, car occupé par l'ancienne église.

7) Lors du déplacement de l'église on procédait au remplacement de certains matériaux de construction (pièces en bois de la fondation, poutres, planchers, éventuels revêtements, bardeaux, portes) qui avaient été détériorés par le déplacement ou qui avaient été attaqués par des agents destructifs physiques ou biologiques (l'eau des pluies, les variations de température et d'humidité, les microorganismes et les xylophages, etc.) (7, 24d). En général, ces remplacements (exceptant les pièces formant la fondation) étaient effectués avec un bois d'une essence moins durable. Ainsi, l'église de Tàuţi-Cluj réinstallée à Leşioara, qui était initialement construite entièrement en bois de chêne, a vu une partie des matérlaux remplacés par du bois d'épicéa (24e).

A l'occasion du déplacement et du démontage du monument, on pouvait procéder lors de la reconstruction à certains changements, afin de rendre le monument plus propice pour les besoins de la nouvelle communauté. L'église en bois pris au monastère de Rozavlea et transférée au village de Strâmtura-Maramureş, a été aggrandie et la surface extérieure des parois enduite. Une autre, construite au XVIII-e siècle et déplacée en 1901 à Sângeorgiu Nou-Bistriţa Nàsàud, a eu ses surfaces intérieures et extérieures entièrements enduites et peintes (24b).

Plus rarement, certaines solutions techniques étaient suggérées par l'expérience antérieure d'utilisation du bâtiment. L'église de Cerchid-Mureş, construite vers le début du XIX-e siècle, soutenue par des pièces en bois, sans fondation, a été cédée au village de Cerchizel-Grui en 1931. Lors de sa réimplantation elle a été installée sur une fondation en béton, car on avait observé que sur son ancien emplacement elle s'enfonçait dans le terrain (8).

Il y a des cas ou la construction est aggrandie ou même modifiée. Au village de Gâltofani, situé dans les collines du nord de la rivière Olt, la construction a le naos et l'abside d'une vieille église (datant du XVIII-e siècle) apportée du village voisin de Ruda; le pronaos est ajouté lors du déplacement à la fin du XVIII-e siècle; la galerie extérieure en brique est ajoutée par les seigneurs Bàlcescu en 1865 (11). L'église de Borsanci-Suceava, construite en 1774 et déplacée en 1920 au village de Moara Micà-Suceava, a vu éliminer son ancien clocher, remplacé par un nouveau de section octogonale; on a ajouté en plus une galerie réalisée en planches (5) et on a changé le patron de l'église.

8) Les matériaux de construction qui restaient après la désaffectation et la rénovation, conformément à la tradition, ne pouvaient pas être utilisés à d'autres fins qu'à la construction ou la réparation d'une autre église; pour l'église de Margina, dans la vallée de Begheiu-Banat, construite en 1737, on a utilisé les matériaux d'une église locale désaffectée (7). Si les matériaux n'étaient pas nécessaires ou s'ils étaient trop abîmés, on les brulait. Les cas d'églises utilisant des matériaux provenant d'autres églises sont connus: par exemple, l'église de Curtuiuşul Dejului-Cluj a utilisé des matériaux provenant d'une église de Bobâlna, desaffèctée en 1913. L'église bâtie par Safta, la femme

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

du prince de Moldavie Gheorghe Ştefan au XVII-e siècle, à Topliţa en Transylvanie, utilise des pièces en bois pour les fondations et les encadrements en bois de sycomore, pris aux "portes impériales" d'une église plus ancienne (15, 24d).

Des fois, on prend aux anciens monuments aussi les pièces d'ameublement, les objets du culte, les iconostases. Dans le département de Botoşani on a utilisé des iconostases provenant d'autres édifices dans les églises en bois de Mihăileni, Viteanu, Fundu Herţii, Vatra Conceşti et Corneşti (18). L'église de Sadău, construite en 1790 à Horodnicu de Sus, conserve l'iconostase et des icônes sur lesquelles il y a des inscriptions se rapportant à l'ancienne église (5). Quant aux pièces d'ameublement ou aux objets de culte, aucune tradition orale ou écrite ne retient leur transfert; ce sont seulement les icônes et les iconostases qui sont cités.

9) Enfin, voici quelques questions d'ordre technique concernant le déplacement des églises, en nous limitant aux cas où l'église n'est pas démontée, et aux cas où le clocher seul l'a été.

- L'absence de fondations enterrées et l'existence des pièces massives en bois formant la base, facilitent considérablement le déplacement car on peut procéder à la traction sans risque d'arrachements ou de cassures.
- Pour la traction, la prise s'effectuait sur les parties les plus basses et les plus robustes.
- Le matériel ligneux étant plus élastique que d'autres matériaux de construction utilisés au Moyen Age roumain, les chocs mécaniques surgissant à l'occasion du déplacement ou de l'élévation de la construction, présentaient moins de risque. De même, le mode d'attache des poutres offrait une élasticité plus grande que dans une construction où les éléments de la construction auraient été attachés avec du mortier.
- La densité du matériel ligneux étant deux à trois fois moindre que celle des autres matériaux de construction (maçonnerie ou pierre par exemple), facilitait la tâche de ceux qui exécutaient le transport.
- On évitait le renversement dans le cas des dénivélations à l'aide de forts ancrages, réalisés avec des grosses cordes, résistantes. Elles étaient attachées approximativement au tiers de la heutaur, en commençant pr le haut; parfois, ces premières cordes étaient doublées par d'autres attachées au tiers en partant de la base. L'étude des endroits où on fixait les cordes - sur les églises où ces endroits sont les plus visibles - pourrait apporter de nouvelles conclusions techniques.
- Dans le cas des déplacements sur un terrain glacé ou continuellement mouillé, la gelée et le mouillage diminuaient considérablement le coefficient du frottement, en diminuant en même temps la force de traction nécessaire pour le déplacement.
- Le ligotage avec des cordes très résistantes passées autour de l'église en assurait l'équilibre, et le monument se comportait semblable à un monolithe.
- Après l'accomplissement du transport et de la réédification, on effectuait une révision de la construction entière et on exécutait les consolidations et les remplacements de matériaux nécessaires. Les retouches nécessaires à la décoration murale étaient effectués en dernier.

BIBLIOGRAPHIE

1) A. D. - Ilustraţiunea Română, IV, 28, 19, 1932.
2) AVRAM A. et GODEA I. - Monumente istorice din Ţara Crişurilor. Bucarest, 1975.
3) BOGA V. - Mitropolia Moldovei şi Sucevei, LII, 5-6, pp. 411-416, 1976.
4) BRANEA G. - Renaşterea, IX, 21, 6-7, 1931.
5) BRATILOVEANU C. et SPINU M. - Monumente de arhitectură în lemn din ţinutul Sucevei. Bucarest, 1985.
6) BUD TIT - Date istorice despre protopopiatele, parohiile şi mânăstirile române din Maramureş. Gherla, 1911.
7) CRISTACHEPANAIT I. et DUMITRIU F. - Bisericile de lemn ale Banatului. Timişoara, 1971.
8) CIOBANU St. - Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice, secţia Basarabia. Chişinău, 1924.
9) COSTIN Nic. - Letopiseţul Ţării Moldovei, de la zidirea lumii până la 1601.
10) CREŢEANU R. - Mitropolia Olteniei, XVI, 1-2, pp. 70-76, 1964.
11) CREŢEANU R. - Bisericile de lemn din Muntenia. Bucarest, 1968.
12) CRUTZESCU Gh. - Podul Mogoşoaia. Bucarest, 1943.
13) GASPAR I. - Mitropolia Moldovei şi Sucevei, LX, 7-9, pp. 653-655, 1984.
14) GEORGEA C. - Renaşterea, II, 7, pp. 4-5, 1924.
15) GODEA I. - Monumente de arhitectură populară din nord-vestul României. Oradea, 1972.
16) GODEA I. et CRISTACHE-PANAIT I. - Biserici de lemn. Oradea, 1978.
17) GODEA I. et CRISTACHE-PANAIT I. - Monumente istorice bisericeşti din Eparhia Oradiei. Oradea, 1978.
18) GOIA M. - Mitropolia Moldovei şi Sucevei, LII, 5-6, pp. 416-419, 1976.
19) HORŞA O. - Zona etnografică Buzău. Bucureşti, 1981.
20) IONESCU G. - Arhitectura pe teritoriul României, de-a lungul veacurilor. Bucureşti, 1982.
21) MIHALCU M. - Valori medievale româneşti. Bucureşti, 1984.
22) MIHALCU M. et DRAGANOIU Mihaela - Le symposium "Zilele UNiversităţii I. Al. Cuza", Iaşi, 24-25 octombrie 1986.
23) MILICI C. - Monografia comunei Soloneţ. 1937.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

24) PASCU St., VATAŞIANU V. - Monumente istorice şi de artà religioasà din arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului. Cluj-Napoca, 1982.

24 a) PORUMB M. - Pictura vechilor biserici din arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, pp.43-52.

24 b) TARNOVSCHI B. - Biserici de lemn din Ţara Làpuşului şi din Ţara Chioarului, pp. 134-158.

24 c) MINDRESCU G. - Bisericile de lemn din Ţara Nàsàudului şi din Ţinutul Bistriţei, pp.161-192.

24 d) SABAU N. - Biserici de lemn din podişul transilvano-someşan, pp. 195-228.

24 e) TOŞA I. - Biserici de lemn din împrejurimile Clujului şi Huedinului, pp. 229-248.

25) PAVELIUC-OLARU O. - Zona etnograficà Botoşani. Bucureşti, 1983.

26) PETRANU C. - Bisericile de lemn din judeţul Arad. Sibiu, 1927.

27) PETRANU C. - Monumentele istorice din judeţul Bihor. I. Biserici de lemn. Sibiu, 1931.

28) POPA A. - Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice, 1929 et 1930-1931.

29) POPA A. - Biserici vechi de lemn din Transilvania şi Maramureş. Clujn 1937.

30) POPA A. - Revista Institutului Social Banat-Crişana, iunie-august, 1942.

31) POPA A. - Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1961-1964, Cluj, 1966.

32) POPA A. - Mitropolia Moldovei şi Sucevei, LII, 7-8, pp. 563-567, 1976.

33) POPA I. - Mitropolia Ardealului II, 3-4; pp. 284-285, 1957.

34) POPESCU-CILIENI I. - Mitropolia Olteniei, VIII, 6-7, 408-414, 1956.

35) REP., Renaşterea, VI, 45, 5-7, 1928.

36) SASU E. - Biharea, Oradea, 1973.

37) *** - Renaşterea, VI, 38, 1-3, 1928.

38) *** - Renaşterea, XV, 2, 4, 1937.

39) *** - Renaşterea, XV, 40, 1-2, 1937.

40) *** - Ilustraţiunea Sàptàmânii, I, 21, 15, 1941.

41) SACARA N. - Valori ale arhitecturii româneşti. Timişoara, 1987.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LE MOTIF DU DEPLACEMENT : A - construction d'une nouvelle église; B - église cédée à un autre village; C - église vendue; D - reorganisation générale de l'habitat; E - éviter un emplacement peu sûr (déplacements de terrains par exemple); F - éviter les innondations d'une rivière; G - installation dans un musée de plein air.
LA TECHNIQUE DU DEPLACEMENT : H - démontée totalement et remontée; I - déplacement avec la tour-clocher démontée; J - déplacée sur des rondins, sans être démontée, tirée par des boeufs; K - déplacée sur un traîneau, sans être démontée, tirée par des boeufs.
LA DISTANCE DU DEPLACEMENT : km - kilomètres; cm - centaines de mètres; dm - dizaines de mètres.

INSTALLATION ORIGINAIRE			LA NOUVELLE INSTALLATION						NOTES
Au village de	Département	Année	Au village de	Département	Année	Motif	Technique	Distance	
Inconnue			Corbeşti	Arad		C			
Tomeşti	Arad		Groşi-Hàlmagiu	Arad		C		4 km	
Hàlmàgel	Arad		Ioneşti	Arad		C		3 km	
Baţa	Arad		Monoroştia	Arad		C		20 km	
Cuied	Arad		Pàiuşeni	Arad		C		9 km	
Perneşti	Arad		Perneşti	Arad		D		cm	
Susani	Arad		Susani	Arad		D		cm	
Bonţesti	Arad		Valea Mare	Arad		B		3 km	
Pleşcuţa	Arad		Pleşcuţa	Arad		D		cm	
Inconnue	Argeş		Dragoslave	Argeş		C	H		1)
Cârsteni	Argeş	1759	Cârsteni	Argeş	18e s.		J	0,5 km	2)
Bàtrâni	Argeş	1778	Nucşoara	Argeş	20e s.	B	H	65 km	3)
Ungureni	Sàlaj		Balc	Bihor					
Saca	Bihor		Beledeni	Bihor	1818	C	H	17 km	
Botean	Bihor	1720	Botean	Bihor		F		1 km	
Borşa	Bihor	1692	Borşa	Bihor	1773	D	J	cm	4)
Botfei	Bihor		Botfei	Bihor	1931	D	J	cm	
Brusturi	Bihor	1772	Brusturi	Bihor		D	J	cm	5)
Bucuroaia	Bihor	1545	Bucuroaia	Bihor	1754	D	K	cm	
Càcuciul Vechi	Bihor		Càcuciul Vechi	Bihor		D	J	cm	
Copàceni	Bihor	17e s.	Copàceni	Bihor	18e s.	D	J	cm	
Cuzap	Bihor		Cuzap	Bihor		D	J	cm	5)
Cârpeştii Mici	Bihor		Cârpeştii Mici	Bihor		D	J	cm	
Fişca	Bihor	1759	Fişca	Bihor	1873	D	J	cm	
Luncşoara	Bihor	17e s.	Gheghie	Bihor	1714	C	J	3 km	6)
Josani	Bihor	18e s.	Josani	Bihor	1798	D	J	0,4 km	

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

INSTALLATION ORIGINAIRE			LA NOUVELLE INSTALLATION						NOTES
Au village de	Département	Année	Au village de	Département	Année	Motif	Technique	Distance	
Criscior-Vaşcàu	Bihor		Leleşti	Bihor		B	H	30 km	
Brusturi	Bihor	1772	Oradea	Bihor		C	H	66 km	
Pàuşa	Bihor	18e s.	Pàuşa	Bihor	1849	F	H	cm	
Petrileni	Bihor		Petrileni	Bihor		D	J	0,5 km	
Nimàeşti	Bihor	1724	Saca	Bihor		C	H	7 km	
Sàcàlàsàu	Bihor	1721	Sàcàlàsàu	Bihor	19e s.	D	K	cm	7)
Sàldàbagiu	Bihor		Sàldàbagiu	Bihor		D	J	2 km	5)
Lugaşu de Sus	Bihor		Subpiatrà	Bihor		C	H	3 km	
Ţigàneştii de Criş	Bihor	1600	Ţigàneştii de Criş	Bihor	1714		J	3 km	
Valea Crişului	Bihor	1761	Valea Crişului	Bihor	19e s.	E,F	H	0,3 km	8)
Vintiri Beiuş	Bihor	1743	Vàràşeni	Bihor		B	H	10 km	
Vermiş	Bihor		Vermiş	Bihor		D	J	cm	5)
Vârciorog	Bihor	17e s.	Vârciorog	Bihor	1860	E	H	cm	
Inconnue			Gurani	Bihor					9)
Inconnue			Valea Mare	Bihor					9)
Inconnue		1711	Bungard	Bistriţa Nàs.	1760	C	H		
Susenii Bârgàului	Bistriţa Nàs.	17e s.	Dumbrava	Bistriţa Nàs.	1957	C	H	10 km	10)
Budurleni	Bistriţa Nàs.	1705	Budurleni	Bistriţa Nàs.	18e s.	D	J	1 km	
Ilva Mare	Bistriţa Nàs.	1748	Petriş	Bistriţa Nàs.	19e s.	C	H	70 km	
Valea Màrului	Bistriţa Nàs.	1750	Sângeorz Bài	Bistriţa Nàs.	1820	C	K		11)
Figa	Bistriţa Nàs.	18e s.	Sângeorzu Nou	Bistriţa Nàs.	1901	C	H	30 km	
Rusu Bârgàului	Bistriţa Nàs.	1735	Şieu Sfântu	Bistriţa Nàs.	1800	C	H	35 km	
Neagra Şarului	Bistriţa Nàs.	18e s.	Ţigàu	Bistriţa Nàs.	1760	C	H	120 km	
Târnàuca	Basarabia		Costeşti-Nicşeni	Botoşani	19e s.	C	H	qq. dizaines de km	
Inconnue	Basarabia		Popeni-Bràeşti	Botoşani	19e s.	C	H	idem	
Storojineţ	Bucovina		Dànileni	Botoşani	19e s.	C	H	idem	
Piciorogani	Basarabia		Nic. Bàlcescu	Botoşani	1842	C	H	idem	
Inconnue			Pârâu Negru	Botoşani	19e s.	C	H		
Inconnue			Şerpeniţa	Botoşani	19e s.	C	H		

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

INSTALLATION ORIGINAIRE			LA NOUVELLE INSTALLATION						NOTES
Au village de	Département	Année	Au village de	Département	Année	Motif	Technique	Distance	
Dragomireşti	Maramureş	1722	Bucureşti		1936	G	H	700 km	13)
Turea	Cluj	18e s.	Bucureşti		20e s.	G	H	525 km	13)
Greoni	Caraş Severin		Càlina	Caraş Sev.	1780	C	H	30 km	
Bràdişoru de Jos	Caraş Severin	18e s.	Jitin	Caraş Sev.	1792	C	H	18 km	
Coşteiu	Timiş		Petrilova	Caraş Sev.	1778	B	H	156 km	14)
Vàleni	Cluj	1780	Aghireşu	Cluj	1931	C	H	3 km	
Gàlpâia	Sàlaj	1597	Ciucea	Cluj	1936	C	H	66 km	
Cizer	Sàlaj	1773	Cluj	Cluj	20e s.	G	H	88 km	13)
Petrindu Mare	Sàlaj	1612	Cluj	Cluj	1965	G	H	70 km	13)
Chiraleş	Bistriţa Nàsàud	17e s.	Cluj	Cluj	20e s.	G	H	90 km	13)
Bobâlna	Cluj	18e s.	Curtuiuşul Dej.	Cluj	1913	B	H	110 km	15)
Valea Dràganului	Cluj	1750	Dâncu	Cluj	1857	V	H	38 km	
Càşeiu	Cluj	18e s.	Leurda	Cluj	1894	C	H	3 km	16)
Gherla	Cluj	17e s.	Luna de Sus	Cluj	1784	B	H	70 km	
Buzaş	Sàlaj	18e s.	Sàlişte Nouà	Cluj	1970	C	H	280 km	
Leşioara	Cluj	18e s.	Tàuţi	Cluj	1829	C	H		
Tàmaşa	Sàlaj	1735	Ticu Colonie	Cluj	1935	C	H	40 km	
Deleni	Cluj	18e s.	Màrtineşti Turda	Cluj		C	H	5 km	
Hiriseşti Novaci	Gorj	1740	Hiriseşti Novaci	Gorj	19e s.	D	H	1,5 km	
Zecujani	Mehedinţi	1787	Càtunele	Gorj	1827	C	H	17 km	
Vlàdeni-Jigoreni	Iaşi	19e s.	Vlàdeni-Jigoreni	Iaşi	1946	E	H	1,2 km	
Bârsana	Maramureş	1720	Bârsana	Maramureş	1806	D	H	1 km	
Vişeul de Jos	Maramureş	1699	Botiza	Maramureş	19e s.	C	J	30 km	
Peteritea	Maramureş	17e s.	Cupşeni	Maramureş	1847	C	H	30 km	12)
Càrpiniş	Maramureş	1757	Càrpiniş	Maramureş	19e s.	D	K	0,5 km	17)
Dumbràviţa	Maramureş	1701	Dobriciul Làpuşului	Maramureş	19e s.	C	H	35 km	
Inconnue	Maramureş		Libotin	Maramureş	1811	C	H		12)
Onceşti	Maramureş	17e s.	Sighetu Marm.	Maramureş	20e s.	G	H	18 km	13)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

INSTALLATION ORIGINAIRE			LA NOUVELLE INSTALLATION						NOTES
Au village de	Département	Année	Au village de	Département	Année	Motif	Technique	Distance	
Rozavlea	Maramureş	17e s.	Strâmtura	Maramureş	1661	B	J	8 km	
Suciu de sus	Maramureş	1695	Rogoz	Maramureş	1883	C	J	13 km	12)
Cuhea	Maramureş		Vàleni	Maramureş	1787				14)
Godeanu Obârşia Cloşani	Mehedinţi	1783	Godeanu Obârşia Cloşani	Mehedinţi	1947	B	H	1 km	
Peştişani	Mehedinţi	1862	Vârâta Şcvarna	Mehedinţi	19e s.	C	H		
Inconnue			Aţintiş Ludoşul de Mureş	Mureş	1847	C	H		
Tàtuleşti	Olt		Tàtuleşti	Olt		D	H	0,6 km	18)
Urleta Bàneşti	Prahova	1794	Urleta Bàneşti	Prahova	1969	A	H	0,01 km	19)
Inconnue	Prahova	19e s.	Scorţeni Bordeenii Mici	Prahova		D	H		
Inconnue	Transylvanie		Ungureni Gher-ghiţa	Prahova	1791	C	H		1) 20)
Inconnue	Transylvanie		Jercàlai	Prahova		C	H		1, 20)
Socond	Satu Mare	18e s.	Bolda	Satu Mare	19e s.	C	J	6 km	
Corund	Satu Mare	1723	Corund	Satu Mare	19e s.	D	J	0,8 km	21, 22)
Cricova-Bàlan	Sàlaj	17e s.	Cricova-Bàlan	Sàlaj	1848	D	H	0,5 km	5)
Câmpia-Bocşa	Sàlaj	18e s.	Cehei	Sàlaj	1765	C	H		
Chieşd	Sàlaj	17e s.	Chieşd	Sàlaj		D	J	0,3 km	23)
Greaca	Sàlaj	1600	Greaca	Sàlaj		D	J	cm	24)
Ràstolţu Mare-Buciumi	Sàlaj	17e s.	Poarta Sàlajului-Românaşi	Sàlaj	1840	B	J	16 km	
Sàlàjeni-Bocşa	Sàlaj	1632	Sighetul Silvaniei Chieşd	Sàlaj	19e s.	C	H	15 km	
Horoatu Crasnei Seredei	Sàlaj	17e s.	Tusa-Sig	Sàlaj	18e s.	C	H	45 km	
Inconnue	Basarabia	19e s.	Popeni-Bràeşti	Suceava	1856	C	H	qq. dizaines de km.	
Botoşani	Botoşani	19e s.	Cotârgaci	Suceava	19e s.	C	H	idem	
Sàlişte	Suceava	1645	Dragoşa-Dragoşa	Suceava	1936	A	H		
Botoşana	Suceava	1645	Poeni -Solca	Suceava	1815	C	H		25)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

INSTALLATION ORIGINAIRE			LA NOUVELLE INSTALLATION						NOTES
Au village de	Département	Année	Au village de	Département	Année	Motif	Technique	Distance	
Poeni-Solca	Suceava	1645	Dragoşa-Frumosu	Suceava	1942	C	H		25)
Inconnue	Bucovina		Costeşti-Nicani	Suceava		B	H	qq dizaines de km	
Picioroçani	Basarabia		Nic. Bàlcescu	Suceava	1842	C	H	idem	
Inconnue	Bucovina		Pârâul Negru	Suceava		C	H	idem	
Inconnue	Bucovina		Şerpeniţa	Suceava		C	H	idem	
Inconnue			Bujoreni	Teleorman	1862				
Cocu-Ràchiţele de Jos	Arçeş	1870	Dràceşti-Scurtu	Teleorman	1870	C	H	96 km	27)
Vultureşti-Hârtieşti	Arçeş	1809	Merişani-Dobroteşti	Teleorman	1870	C	H	100 km	
Fàget	Timiş	18e s.	Bàteşti-Fàget	Timiş	1783	C	H	2 km	
Câlnic	Caraş Severin		Butin-Gàtaia	Timiş		C	H	60 km	
Zorlenţu Mare	Caraş Severin	18e s.	Dragomireşti	Timiş	1777	C	H	6 km	
Margina	Timiş	1737	Margina	Timiş	18e s.		H	1 km	28)
Remetea Mare	Timiş	18e s.	Topla-Mànàştur	Timiş	1807	C	H	70 km	
Ruda-Buteşti	Vâlcea	18e s.	Gâltofani-Nic. Titulescu	Vâlcea	19e s.	C	H	12 km	29)
Câlgàu	Sàlaj	1650	Câlgàu	Sàlaj	1795		J	0,5 km	
Càpâlna	Sàlaj	1781	Càpâlna	Sàlaj	19e s.		J	0,6 km	
Bârsàu Mare	Sàlaj	1690	Bârsèu Mare	Sàlaj	1805	F	J	cm	
Vad	Satu Mare	avant 18e s.	Vad	Satu Mare	16e s.		J	cm	
Càrpiniş	Alba	18e s.	Lazuri	Satu Mare	1932	B	H	+150 km	
Cerchid	Mureş	19e s.	Cerchizel-Grui	Mureş	1931	B	J	cm	
Luetriu	Mureş	1731	Bran	Braşov	1928	B	H	+150 km	
Maioreşti	Mureş	1577	Sinaia	Prahova	1937	B	J	+250 km	
Valea Scradei	Maramureş	1762	Vişàul de Sus	Maramureş					
Bozioru	Buzàu	17e s.	Bozioru	Buzàu	1774	E	J	cm	
Orleşti	Vâlcea	19e s.	Dobruşa	Vâlcea	19e s.	B	H	20 km	
Albac	Alba	18e s.	Florica-Crângu	Teleorman	1938	C	H	+300 km	32)
Vicovul de Jos	Suceava	1725	Bâlca-Coţofeneşti	Bacàu	1818	C	H	+150 km	
Bosanci	Suceava	1774	Moara Micà-Moara	Suceava	1920	B	H	18 km	29)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

INSTALLATION ORIGINAIRE			LA NOUVELLE INSTALLATION						NOTES
Au village de	Département	Année	Au village de	Département	Année	Motif	Technique	Distance	
Pârteştii de Sus	Suceava	18e s.	Humoreni-Botoşana	Suceava	1892	B	H	20 km	
Capu Câmpului	Suceava	1782	Iacobeşti-Grăniceşti	Suceava	1938	C	H	80 km	
Brusturi	Neamţ	1792	Cumpărături-Bosanci	Suceava	1951	B	H	42 km	
Frătăuţii Vechi	Suceava	18e s.	Călineşti-Drăgăneşti	Suceava		C	H	24 km	
Vama	Suceava	1796	Vama	Suceava	1937	A	H	cm	
Horodnicu de Sus	Suceava	1790	Sadău-Brodina	Suceava	1853	C	H	35 km	30)
Râşca	Suceava	18e s.	Praxia-Vadu Moldovei	Suceava	1977	B	H	10 km	
Bogdăneşti	Suceava	18e s.	Bogdăneşti	Suceava	1805	E	J	cm	
Suciu de Sus	Maramureş	1718	Rogoz-Tg. Lăpuş	Maramureş	1883	C	H		
Cernăuţi		1771	Cernăuţi-cartier Clocucica		1874	A	H	2 km	
Lilieci	Gorj	18e s.	Glodeni	Gorj	1867	B	H		
Inconnue	Gorj	18e s.	Gorgani	Gorj	19e s.	B	H		
Inconnue	Gorj	18e s.	Bobaia	Gorj	19e s.	B	H		
Inconnue	Gorj	18e s.	Lazurile-Scorţei	Gorj	19e s.	B	H		

NOTES

1) Apportée par des bergers transylvains de leur village d'origine.
2) L'église change d'emplacement après qu'un chrétien est tué dans l'église par un guerrier turc.
3) Elle est une deuxième fois déplacée au village de Valea Plopului (Prahova).
4) Transférée d'une colline sur une autre.
5) Située originairement sur une colline voisine du village, elle est installée dans le village même.
6) La tradition dit qu'elle a été déplacée à l'aide de 40 paires de boeufs.
7) La tradition dit qu'elle a été déplacée sur des patins ("dupi"), tirée par des boeufs, durant la nuit froide de l'Epiphanie; elle descend d'une colline, dans la vallée.
8) Instalée dans la vallée, elle est montée sur une colline.
9) On sait que l'église a été construite afin d'être installée ailleurs.
10) Après avoir été démontée, elle est d'abord installée au village de Livezile (en 1909), pour être par la suite replacée dans le village de Dumbrava.
11) Fonctionnant au début comme un couvent, elle est transférée au-delà d'une rivière.
12) Installée par une petite communauté de gréco-catholiques.
13) Installée dans un musée de plein air.
14) Aujourd'hui disparue.
15) L'église de Curtuiuşul Dejului est bâtie avec les poutres de celle de Bobâlna, démolie en 1913.
16) Vendue initialement au village de Chireşti, elle est achetée et transférée à Leurda (Cluj).
17) Elle change d'emplacement à deux reprises dans le cadre même du village.
18) Elle est déplacée sur initiative de la Direction des Monuments Historiques, afin d'être mieux conservée.
19) On commence à bâtir une nouvelle église, en brique, autour du vieil édifice en bois, sans le démolir et qui continue à servir de lieu de prière. Après l'installation du clocher de la nouvelle église, l'ancienne est déplacée de 10 m.
20) Installée dans une forêt proche du village (disparue entre temps), elle est reconstruite à l'intérieur du village de Scorţeni.
21) On observe encore les endroits où des gros clous ont été enfoncés dans les poutres, afin de fixer les cordes qui entouraient et consolidaient le monument durant le déplacement.
22) Le transfert dure plusieurs années.
23) Le transfert dure 2 ans; pendant les fêtes on y officie le service divin.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

24) L'émplacement change à plusieurs reprises, toujours dans l'enceinte du village.
25) La même église est transférée successivement à Botoşana, Poeni et Dragoşa.
26) Elle était installée originairement sur le domaine du prince Mihai Sturza; elle est restaurée aux frais d'Aga Constandachi.
27) Avant d'être installée à Dràceşti elle est construite par un maître constructeur renommé au village de Cocu.
28) On utilise les matériaux pris à une vieille église installée au même endroit.
29) Le changement de place coïncide avec le changement du saint patron de l'église.
30) Désaffectée en 1878.
31) Elle change ultérieurement (en 1904) d'emplacement, sans être démontée, tirée par 4 paires de boeufs.
32) Démontée, elle change d'emplacement en 1958, pour être installée à Càlimàneşti-Vâlcea.
33) Elle est transférée initialement à Ticvanul Mare (en 1780 et sans être démontée) et puis à Càlina; au total elle parcourt approximativement 30 km.
34) Elle change d'emplacement à deux reprises, en même temps que l'habitat est déplacé (au début du 19e siècle, et entre 1860-1870).
35) En fait, on apporte de la localité de Ruda le naos et l'abside.



Eglise en bois du Maramureş

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA TETE COUPEE DANS LE FOLKLORE TURC

Un point de rencontre de l'histoire et de la légende

Ahmet Yaşar Ocak

Des recherches folkloriques modernes ont clairement démontré que plusieurs épopées, mythes, légendes hagiographiques et contes ne sont en vérité que la forme détournée d'un fait historique dans l'imagination du peuple. Les épopées, mythes, légendes hagiographiques et contes turcs ayant pour motif la "tête coupée" en constituent l'exemple typique. Alors que certaines de ces traditions populaires nous sont transmises sous forme écrite, d'autres ne nous sont parvenues qu'oralement. Il y en a aussi qui sont recueillies et publiées au début de notre siècle par différents turcologues, tels que Gordlevskij, Smirnov et Jean Deny, suivis par Sefket Plana, Abdullah Tokay, Y. S. Ahmetgaleyeva et tant d'autres.

Un coup d'oeil jeté sur ces traditions populaires turques axées autour du motif de la tête coupée, nous permet de constater qu'elles couvrent une très vaste étendue géographique, depuis les Balkans jusqu'à l'Asie centrale. Mais également on s'aperçoit vite que c'est plutôt l'Anatolie et les Balkans qui constituent les terres les plus riches en la matière. Dans cet article on tâchera de faire l'analyse des matériaux disponibles en insistant surtout sur deux questions corrélatives: a) Quelle est leur relation avec l'histoire? b) Quelle est leur origine? Ont-elles une source ou des sources déterminées?

La plus ancienne tradition populaire écrite, dont le héros est une "tête coupée", la plus répandue en Anatolie et parmi presque tous les Turcs occidentaux, est la Dâsitân-i Kesik-Baş (Epopée de la Tête Coupée), ou autrement dit, la Hikâye-i Kesik-Baş (Histoire de la Tête Coupée), insérée le plus souvent à la fin des exemplaires des Mevlid (textes en vers écrits au XIV-e siècle, pour commémorer la naissance du Prophète Mahomet) lithographiés et manuscrits. Il existe, en outre, un grand nombre d'épopées, de mythes et de légendes hagiographiques sur le motif de la tête coupée, qui ont commencé à prendre forme en des temps et des lieux divers dès le début du XIII-e siècle, lors de la conquête de l'Anatolie par les Turcs.

Soumises à un examen général, on peut distinguer quatre groupes de traditions populaires: 1) Celles qui ont trait à la conquête de certaines villes Anatoliennes par les Arabes dès le VII-e siècle et par les Turcs à partir du XI-e siècle (1). 2) Celles qui ont trait aux premières conquêtes ottomanes dans les Balkans et en Europe de l'Est à partir des XIV-e et XV-e siècles, ainsi qu'aux combats qui se succédèrent plus tard sur les mêmes terres et parfois aux confins orientaux de l'Empire ottoman avec l'Iran au XVII-e siècle (2). 3) Celles ayant pour sujet certaines personnalités vivant au temps des Seldjoukides ou à l'époque ottomane (3), injustement tuées ou exécutées. 4) Celles qui sont nouvellement formées à notre époque, et qui ont pour sujet certains crimes contemporains (4).

Toutes ces traditions populaires qu'on a ainsi classées en quatre groupes, peuvent toutefois être réunies en deux catégories principales: A) Celles dont le héros est une "tête détachée du corps"; B) Celles dont le héros est un "corps décapité".

A) CELLES DONT LE HEROS EST UNE "TETE DETACHEE DU CORPS".

La Dâsitân-i Kesik-Baş, qui fait partie des épopées religieuses turques serait le plus ancien et connu récit écrit de la première catégorie et il est, semble-t-il, le prototype des deux catégories. Il est notoire que le principal personnage de ces épopées religieuses, tout comme dans la Hikâve-i-Geyik (L'Histoire du cerf), la Hikâye-i-Gögercin (L'Histoire du pigeon) etc., est le Prophète lui-même ou Ali, le gendre du Prophète. Elles sont destinées à tenir toujours vivants les sentiments heroïco-religieux du peuple musulman. La Dâsitân-i Kesik-Baş, dont le premier personnage est Ali, est le plus souvent insérée dans les exemplaires du Mevlid (5) mais elle se trouve parfois indépendemment dans certains opuscules manuscrits (6). Jan Ciopinski en a déjà publié un texte intégral et une traduction française (7). Cette épopée nous racontge principalement l'histoire de la lutte de Ali avec un géant (Dîv) qui avait mangé le corps de Kesik-Baş et de son fils, après avoir enlevé sa femme et cinq cents musulmans qui vivaient tous dans la Kal'a-i Zerrîn (Forteresse Dorée).

Bien qu'on ignore l'auteur et la date exacte de la rédaction de cette épopée, qui nous rappelle un peu la lutte de Saint Georges avec le Dragon, on estime pourtant qu'elle daterait du XIV-e siècle (8). Mais, d'autre part, on peut aussi avancer que le sujet de l'épopée s'est formé au moins au XIII-e siècle et même plus tôt. Dans cette épopée il s'agit de la "tête d'un jeune homme, parlant et cheminant en roulant". C'est donc une tête fabuleuse qui récite le Coran et fait la prière journalière en accomplissant son chemin. Le texte de cette curieuse histoire, largement connu non seulement en Turquie, mais aussi parmi les autres peuples Turcs des Balkans et de l'Asie Centrale (9), se récite encore publiquement à certaines occasions. Il est important de noter que la plupart des exemplaires manuscrits se trouvant dans différents pays, écrits en différents dialectes turcs, portent, comme nom d'auteur ou de diseur, le nom d'un certain Kirdeci Ali, qui vécut en Anatolie au XIV-e siècle; ceci est très significatif pour montrer que c'est de l'Anatolie que la Dâsitân-i Kesik-Baş s'est répandue dans les autres pays (10). En Turquie on connait des endroits qui abritent actuellement des tombeaux qui passent pour être ceux de Kesik-Baş. Il y en a un, par exemple, à Cizre, sous-préfecture de Mardin, auprès duquel un puits où l'on descend par un escalier en pierre, est réputé comme étant celui de l'épopée. Un deuxième se trouve à Sakçagözü,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

sur la route Adana-Gaziantep et un troisième à Sivas. Les gens, croyant que ce sont les tombeaux de Kesik-Baş dont on parle dans le Mevlid-i Şerif, s'y rendent en pélerinage (11).
Cela peut aussi être considéré comme une preuve que l'épopée s'était formée en Anatolie.

Nous constatons également l'existence de traditions populaires dont le héros est une tête décapitée, non seulement dans les épopées et les légendes mais aussi, déjà dès le début du XIV-e siècle, dans les légendes hagiographiques turques. Elvan Çelebi, par exemple, poète mystique anatolien du XIV-e siècle, parle dans ses Menâkibu'l-Kudsiyye (Légendes hagiographiques Saintes), d'une "Ulu Kafa" (Tête Sainte Vénérée). Et cette Ulu Kafa est le don de Hizir Aleyhisselâm (un grand saint personnage spirituel musulman)) à Aşik Paşa, un autre poète mystique et un saint personnage du XIV-e siècle, qui vécut à Kirşehir. Il s'agit d'une tête fabuleuse qui lui dévoilerait certains mystères (12).

Dans les Sakaik-i Nu'mâniye, une source ottomane du XVI-e siècle qui comprend des biographies des célèbres "ulemâ" et Cheiks ottomans, on lit une phrase intéressante au sujet de Molla Lutfi, un des très grands savants de la religion musulmane, décapité en 1494, à cause de sa "zendekah" (hérésie). Voici le passage qui nous intéresse: "...lorsque sa tête vénérée est tombée, sa langue innocente prononçait perpétuelmement la Keline-i Şehâdet (Affirmation du Témoignage de l'Unicité de Dieu et de la Prophétie de Mahomet)" (13). De même, la tête de Ismaîl Mâşuki (Oğlan Şeyk) - le célèbre cheik bayramî accusé également d'hérésie et décapité à Istanbul en 1529, - qu'on avait jeté dans la mer avec son corps, sort de la mer au bout de quelque temps et se rend "baignée de lumière" à l'endroit où se trouve actuellement son tombeau; elle a été enterrée par ses disciples (14).

Il est temps de signaler ici les deux légendes de conquête dont le héros est une "tête parlante et roulante". L'une d'elles se reporte à une époque relativement réculée (probablement au VII-e siècle), relative à la conquête d'Antioche par Ebû Ubeyde, commandant en chef de l'armée du Calif Omer, et l'autre concerne le siège de Turhal, sous-préfecture de Tokat. Dans la première il s'agit de la tête de Habîb-i Neccar (un saint personnage qui vécut en réalité à une époque antérieure à la naissance de l'Islam), coupée durant les combats devant les murailles d'Antioche, et fichée à la pointe d'une perche. Cette tête parlante encourageait les soldats musulmans dans la bataille(15). Dans la seconde, c'est la tête d'un saint combattant turc dont la tête coupée par les ennemis vint en roulant jusque là où se trouve actuellement son tombeau (16). A ces deux légendes on peut ajouter un très beau conte nomme "Dertli Kaval" (La Flûte Triste) qui se reporte au temps de Çapanoğullari, une famille féodale ayant dominé dans l'Anatolie centrale aux XVIII-e et XIX-e siècles. Ce conte dont le héros est la tête parlante d'un innocent condamné, fut publié par Eflatun Cem Güney (17).

Nous voulons terminer cette partie de la première catégorie en signalant deux légendes formées de nos jours, ayant pour thème des crimes locaux. La première fait le récit de la vengeance de la tête coupée d'un commerçant tué par son beau-fils (18). La seconde relate une histoire qui s'est passée à Muğla. Là, il s'agit de la tête coupée d'une jeune fille injustement tuée par son propre père, qui s'est vengée de lui et l'a deshonoré auprès de ses amis (19).

B) CELLES DONT LE HEROS EST UN "CORPS DECAPITE".

Quant aux épopées et légendes rentrant dans la seconde catégorie, elles ont, pour le plus grand nombre d'entre elles, pour thème principal des combattants saints qui se battent avec la "tête sous le bras", coupée par un ennemi sur le champ de bataille ou pendant le siège d'une forteresse. Du fait que les épopées et les légendes de cette catégorie racontaient grosso modo des actions de bravoure et d'héroïsme individuel, elles se sont transmises de génération en génération parmi les combattants turcs, durant des siècles, dès les premières années de la conquête de l'Anatolie, aussi bien aux confins byzantins - comme l'a remarqué M. Fuad Köprülü (20) - que dans les Balkans et à l'Est, sur les frontières iraniennes. Elles ont été une source vivifiante de l'enthousiasme et ont servi de modèle de courage et de zèle.

De cette catégorie, les premiers exemples sont sans doute l'Epopée de la Forteresse de Grijgal (Grijgal Kalesi Destani) (21) et l'épopée de Osman le Jeune (Genç Osman Destani) (22). La première, dont on fait le récit dans le Tarih-i Peçevî, fut la source d'inspiration pour la célèbre nouvelle d'Omer Seyfeddin, un écrivain du XIX-e et XX-e siècle, intitulée "Le Martyr qui n'a pas donné sa tête" (Başini Vermeyen Şehid) (23).

A côté de ces deux épopées très connues, il y a encore plusieurs légendes de conquête qui ont pris naissance en Anatolie et dans les Balkans. On peut citer par exemple, en quelques mots, les légendes qui se rapportent aux temps de la conquête de l'Anatolie, d'abord par les combattants arabes, et ensuite par les Turcs: Karaçomak, martyr tombé pendant la prise de Ayintab (l'actuel Gaziantep), dont le tombeau est vénéré également comme celui d'un grand saint, fut un porte-étendard de l'armée turque; il aurait accompli des actes de bravoure, sa tête sous le bras, lors de la pris d'Iznik (25); Muşlu Ali, ayant participé à la prise de la forteresse Muşalim aux environs de Yozgat, également la tête sous le bras, aurait donné son nom à cette forteresse (26); deux personnages inconnus, supposés reposer dans deux tombeaux dits Kesikbaş Türbesi qui se trouvent à Ankara et à Konya (27); le canonier inconnu qui avait fait preuve de bravoure lors de la prise de Trébizonde par Mahomet le Conquérant (28); Seyyid Bilâl à Sinope (29); Seydi Sultan au village de Binkoç à Erzurum (30); enfin, d'innombrables autres héros prenant part à la prise de maintes villes anatoliennes, telles qu'Ahlet, Afyon, Akşehir, etc. Ce sont tous des personnages qui, décapités par l'ennemi, ont fait des miracles avec leur tête sous le bras. Jean Deny cite également deux légendes de même nature se rapportant à la prise d'Eskişehir et d'Iznik par les Ottomans (31).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

En ce qui concerne les Turcs des Balkans, il existe de nombreuses légendes qui sont similaires du point de vue des traits généraux, des événements et du motif principal. Cette légende par exemple, que Jean Deny nous fait connaître, ayant pour thème le combat "la tête sous le bras" de l'un des quarante cavaliers de Gazi Yakub Beğ, conquérant de Florina, connu sous le nom de Kirli Baba, este un modèle typique (32). Le même auteur note également que c'est à Skopie et à Salonique que se trouvent des tombeaux de Kesik Baş (33). Il nous paraît important que les légendes se rapportant à la tête coupée soient ujn objet de culte non seulement en Turquie mais également parmi la population turque des Balkans.

De même, Şefket Plana, dans une étude qu'il a consacrée aux légendes se formant autour de la Bataille de Kossovo en 1389, parle de nombreux tombeaux de Kesik Baş appartenant aux combattants turcs décapités qui se battaient la tête sous le bras (34); Gül Baba à Mitrovica, Omer Baba à Prizren, Gazi Mehmed Beğ à Kaçanik, et bien d'autres encore. Enfin, on peut citer comme exemple de la deuxième catégorie deux légendes hagiographiques se rapportant l'unez à Şems-i Tebrizi, maître de Celâleddin-Rûmî (35), l'autre à Hasan Keşfi Efendi, un mystique ottoman décapité au XVII-e siècle à Monastir, par ordre de Murad IV (36).

*

Essayons maintenant de faire une analyse de cet exposé qui résume tout un ensemble de faits. Il nous faut préciser d'abord que le motif de la tête coupée ne se trouve dans aucune des épopées et des légendes classiques turques, telles que l'Epopée d'Ergenekon, celle d'Oğuz Kağan ou de Migration, etc., qui appartiennent toutes à l'époque préislamique des Turcs. La littérature populaire turque ne connaît aucune légende ou épopée de ce genre en Asie centrale, ou en d'autres termes, avant l'arrivée des Turcs en Anatolie. Ceci fait penser que le motif de la tête coupée n'est pas propre à la littérature populaire turque. On a pourtant parlé de l'existence de légendes sur le motif de la tête coupée à Kazan, en Crimée, chez les Başkurt et ailleurs (37). Mais elles sont toutes des traditions tardives, la majorité se reportant au moins au XVII-e siècle; si l'on fait attention, on verra que ce sont en grande majorité - comme le montrent les travaux de Ahmetgaleyeva (38) et comme le signale Jean Deny (39) - des adaptations ou des variantes des traditions populaires nées au sein des Turcs d'Anatolie, telles que l'Epopée de la Tête Coupée, l'Epopée de Osman le Jeune, ou les autres légendes de conquête.

Cette remarque, ainsi que le fait que la plus ancienne tradition écrite au motif de la tête coupée est l'Epopée de la Tête Coupée, nous obligent à chercher la source du motif en question en Anatolie ou dans les Balkans. Une autre raison est que de pareilles traditions populaires existaient déjà chez les peuples pré-chrétiens et chrétiens de ces pays cités, dont le premier exemple remonte au V-e siècle avant Jésus Christ; il s'agit de la légende de l'Opération du dieu Esculape (40). Ceci donc nous fait penser que les Turcs, dès leur arrivée en Anatolie, ont connu les légendes ayant pour motif la tête coupée, qui circulaient parmi les peuples indigènes chrétiens, à travers bien sûr des échanges culturels durant de longues années. Ce même processus a eu lieu évidemment dans les pays balkaniques, dès le début des premières conquêtes ottomanes. A notre avis, ces légendes et épopées, ayant pour thème un combattant saint, la tête sous le bras, tuant des infidèles, ont constitué un excellent moule pour les Turcs, afin d'exprimer leur idéal de la Guerre Sainte, soit pendant la conquête de l'Anatolie, soit pendant les luttes dans les territoires européens. D'où les innnombrables tombeaux abritant des Têtes Coupées (Kesik Baş Türbeleri) existant tant en Anatolie que dans les Balkans. Ceci reflète l'aspect cultuel ou religieux du sujet. D'ailleurs, aujourd'hui, nous trouvons plusieurs tombeaux abritant des têtes coupées en Anatolie, en Grèce, en Yougoslavie (41). Des recherches modernes nous démontrent que le même fait existe aussi ches les peuples chrétiens. Aujourd'hui, certains pays européens, de l'Est ou de l'Ouest, ont des tombeaux appartenant à des saints à tête coupée, comme celui de Saint Denis (42). Paul Henri Stahl, dans son ouvrage récemment paru et intitulé Histoire de la Décapitation, donne une liste importante avec des églises et des monastères qui abritent des saints martyrs (43).

De là, on arrive à un autre sujet qui n'est autre que celui du rapport des légendes et épopées sur le motif de la tête coupée avec le culte de la tête humaine coupée. A notre avis, ces récits traditionnels des Turcs d'Anatolie ou de différents peuples chrétiens des Balkans, répandus sur une vaste étendue géographique, proviendraient d'anciennes croyances religieuses, ou pour mieux dire, des cultes païens qui existaient déjà en Anatolie et dans les Balkans, particulièrement en Grèce, depuis le néolithique.

En effet, des recherches sur l'histoire des religions ont montré, comme dans diverses contrées du monde, l'existence des rites d'immolation humaine, du culte de la tête humaine, en Mésopotamie, en Anatolie et en Grèce. D'après Mircea Eliade, ce culte répandu dans les pays de la Méditerranée orientale serait en relation avec la saison des moissons (44). Il a mis en lumière, à l'appui aussi de certains textes mythologiques relatifs à ce culte, que les Frygiens, dans un temps reculé, immolaient un homme pour obtenir une bonne récolte, et offraient à leur divinité sa tête coupée à la faucille (45). D'autre part, en Grèce antique, nous sommes certainement témoins à Epidaure d'un culte de la tête coupée, qui s'était formé au V-e siècle avant J. C., autour du nom du dieu Esculape (46) et en Thrace autour du mythe d'Orphée, dieu de la musique, dont la tête, coupée par les Ménades, jetée dans une rivière, pleurait, gémissait et évoquait sa douleur d'être séparé de sa femme (47).

Mais ce qui importe plus pour nous, c'est d'avoir trouvé en Anatolie les vestiges d'un culte de la tête humaine qui remonte au néolithique, c'est-à-dire vers les années 9000 avant J.C. Des recherches archéologiques et anthropologiques réalisées entre les années 1980-1986 à Çayönü, tout

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

près de Diyarbakir, nous donnent les preuves irréfutables d'un culte de la tête coupée (48). Nous trouvons également à Harran, ancien centre de la religion sabéenne, un culte de la tête humaine coupée qui remonte à une époque beaucoup plus récente. Ibn-en-Nedim, un bibliographe musulman du X-e siècle, écrit que les Sabéens de Harran (49) faisaient des cérémonies religieuses pendant lesquelles ils offraient une fois par an à Mercure la tête coupée d'un jeune homme et que le Calif Harun er-Reşid (786-809) avait démoli le temple qu'on utilisait à cette fin à Harran (50). Un historien musulman, Şems ed-Din ed-Dimaşqî de son côté, donne plus de détails à ce sujet (51). Selon Ibn en-Nedim, les Sabéens posaient à cette tête coupée des questions sur l'avenir et croyaient en obtenir des réponses (52). A la conquête de Harran par les Abbasides au IX-e siècle, les Harraniens, connus par les musulmans sous le nom d'Ashab er-Re's (Adorateurs de la Tête Coupée), se sont convertis à l'Islam pour sauver leur vie. Pourtant certains ont été exécutés à cette époque (53). Dans le Sabéisme, qui est un mélange - à l'époque hellénistique - des croyances de l'Antiquité grecque, des réminiscences des religions mésopotamiennes avec le Christianisme et le Judaïsme, le culte de la tête coupée aurait pris naissance sous l'influence du culte orphique cité plus haut, et peut-être, sous l'influence du culte de Jean Baptiste dans l'Evangile (54).

Il est très probable qu'à l'arrivée des Turcs en Anatolie au XI-e siècle, ils aient rencontré les traditions populaires et religieuses sur le motif de la tête coupée, répandus sans doute parmi les chrétiens anatoliens et les musulmans du voisinage, ce qui est, d'après nous, la réminiscence d'un culte ancien qui remonterait approximativement à trois ou quatre siècle avant eux. En effet, nous avons un document démontrant que les légendes de la tête coupée s'étaient répandues parmi la population musulmane juste après la conquête de Harran par les Abbassides au début du XI-e siècle. Il s'agit d'un conte intitulé "Le Roi des Grecs et le médecin Douban", qui constitue un épisode du long conte "Le Pêcheur et le Djinn" qui fait partie des "Contes de Mille et Une Nuits". Dans ce conte il s'agit de la tête coupée d'un médecin musulman appelé Douban qui prédit l'avenir, tout comme celle des Sabéens à Harran (55).

Bref, ces récits traditionnels et leurs variantes auraient trouvé, d'après nous, un grand accueil en tant qu'excellent instrument pour motiver l'âme des combattants Turcs dès le XII-e et le XIII-e siècles, pendant la conquête de l'Anatolie. Ainsi ont-ils donné naissance dans la littérature populaire et religieuse aux légendes de combattants saints à la tête coupée. Nous pensons également que ces légendes - la Dâsitân-i Kesik-Baş en tête - se sont répandues avec le temps dans les Balkans et ont donné lieu, avec la contribution de celles de la population chrétienne, à la création d'autres récits se rapportant à des conquêtes ottomanes dans les Balkans, à partir du début du XIV-e siècle.

En conclusion, nous pensons que les diverses traditions populaires et religieuses sur le motif de la tête coupée dans le folklore turc, se sont formées après l'établissement des Turcs en Anatolie, sur la base de l'héritage d'un ancien culte.

NOTES

1) Celles-ci vivent plutôt oralement dans la mémoire du peuple; certaines se trouvent recueillies dans d'anciennes sources telles que Evliya Celebi Seyâhatnâmesi (Récits de voyage d'Evliya Celebi), Istanbul, 1314, II, 228; d'autres sont publiées par des chercheurs contemporains comme par ex. Mehmet Önder, Anadolu Efsâneleri (Les Mythe de l'Anatolie), Ankara, 1966; le même, Şehir-den Şehire (De Ville en ville), Istanbul, 1972-1973, 3 vol.; Saim Sakaoğlu, 101 Anadolu Efsânesi (101 Mythes d'Anatolie), Istanbul, 1976.

2) Celles de ce groupe se trouvent plutôt dans certaines chroniques ottomanes ainsi que dans certains ouvrages d'histoire dont on pourrait citer par exemple le Tarih-i Peçevi (L'Histoire de Peçevi), Istanbul, 1283, vol. I, et la Hadîkat eş-Şüdehâ (Jardin des Martyrs) d'Ibrahim Naîm ed-Din de Timişoara, livre où il a réuni les récits et les épopées de combats déroulés dans les Balkans, racontés par son grand-père (Bibliothèque de la Faculté de Langue et d'Histoire, Section I, nr. 2037). D'autre part, ce groupe comprend la plupart des traditions populaires publiées par Jean Deny dans son article intitulé "Traditions populaires turques de Salonique et de Florina" (Revue des Traditions Populaires, XXXIV, 1919, pp. 19-20 et sq.) et par Şefket Plana, également dans son article qui a pour titre "Arnavut ve Güney Slav Halk Şiirinde Kosova Savaşi" (La Bataille de Kosovo dans la poésie populaire des Albanais et des Slaves du sud), publié dans I. Uluslararasi Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Communications du Premier Congrès International du Folklore Turc), Ankara, 1976, II, 275 sq.

3) Pour certaines légendes faisant partie de ce groupe, cf. Menâkib-i Hünkâr Haci Bektaş-i Velî (Livre des légendes hagiographiques de Hünkar Haci Bektaş-i Velî), ed. Abdülbaki Gölpinarli, Istanbul, 1958, pp. 93, 97-98; Edirneli Mecdî, Terceme-i Şakayik (Traduction du livre des anémones), Istanbul, 1269, p. 298; Lâlîzâde Abdülbaki, Sergüzeşt-i Melâmiyye-i Bayramiyye (Aventures des derviches Mélamis-Bayramis), Istanbul, 1156, p. 290.

4) Nous avons recueilli certaines légendes de ce genre, de différentes personnes vivant dans les régions concernées.

5) Cf. la Hikâye-i Mevlid en Nebî (Histoire de la naissance du Prohpète), Istanbul, 1311, pp. 38-42, édition litographiée.

6) Cf. la Dâsitân-i Kesik-Baş (Epopée de la tête coupée), Bibliothèque de la Société Turque d'Histoire, mss. nr. 462, ff. 4b-8a.

7) Cf. J. Ciopinski, "Kesik Baş Kitaby, variante de Kazan", Folia Orientalia, XI/1969, pp. 79-88; XII/1970, pp. 61-68.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

8) Pour les discussions sur la date de la rédaction voir par ex. Vasfi Mâhir Kocatürk, Türk Edebiyati Tarihi (Histoire de la Littérature Turque), Istanbul, 1964, p. 144.

9) Cf. Plana, op. cit., p. 276. L'auteur note ici que l'épopée est très répandue surtout en Serbie et en Albanie; Y. S. Ahmetgaleyeva, Issledovanie Turkoyaziçnogo Pamyatnika "Kisekbaş Kitabsi" (Une étude sur les langues écrites turques et sur l'ouvrage "Le Livre de la tête coupée"), Moscou, 1979.

10) Les manuscrits qui ont servi pour le texte de Ahmetgaleyeva ne diffèrent dex textes anatoliens que du point de vue dialectal, et, de plus, la plupart portent le nom de Kirdeci Ali, diseur de l'épopée. Cela fait penser que les manuscrits en question sont rédigés en copiant des textes anatoliens.

11) Cf. par exemple Yahya Benekay, "Hikâye-i Kesikbaş" (Histoire de la tête coupée), Hayat Mecmuasi, n° 14, 26 mars 1964, pp. 12-13.

12) Cf. Elvan Çelebi, les Menâkib el-Kudsiyye fi Menâkib el-Kudsiyye, édité par Iasmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak, Istanbul, 1984, p. 109.

13) Edirneli Mecdî, op. cit., p. 298.

14) Lâlîzâde Abdülbâki, op. cit., p. 290.

15) Cf. Onder, Sehirden Şehire, I, 74-75.

16) Cf. le même, Anadolu Efsâneleri, p. 129. Pour une autres version de ce même récit voir Evliya Celebi Seyâhatnâmesi, III, 54.

17) Cf. Eflâtun Cem Güney, En Güzel Türk Masallari (Les plus beaux contes turcs), Istanbul, 1948, pp. 111 sq.

18) Cette légende est recueillie oralement par nous-même dans la région d'Adana, par l'intermédiaire de M. Ozcan Mert.

19) Cette légende aussi est recueillie dans la région de Muğla par l'intermédiaire de M. Mehmet Ozden.

20) Cf. Fuad Köprülü, Kayikçi Kul Mustafa ve Genç Osman Hikâyzsi (Kul Mustafa le Canoteur et l'histoire d'Osman le Jeune), Istanbul, 1930, pp. 45-46.

21) Pour le texte intégral de cette épopée très intéressante, voir le Tarih-i- Peçevi (Histoire de Peçevi), I, 353-363. Dans ces pages, où l'historien Peçevi fait le récit du siège de la forteresse de Grijgal par les Autrichiens, on trouve l'histoire du combat d'un certain Deli Mehmet, dont la tête est coupée par un soldat autrichien.

22) Le texte intégral de l'épopée se trouve dans l'ouvrage cité de F. Köprülü, ainsi que certaines remarques sur les différentes versions de l'épopée en question.

23) Cf. Omer Seyfeddin, Seçme Hikâyeler (Nouvelles choisies), Istanbul, 1970, I, 3-17.

24) Xf. Cemil cahit Güzelbey, Gaziantep Evliyâlari (Les saints musulmans de Gaziantep), Gaziantep, 1964, pp. 26-27.

25) La légende de Abdülvahhab Gazi a été recueillie, sur notre demande, par l'intermédiaire de M. Metin Ozbek de la région d'Iznik. Je tiens ici à le remercier vivement.

26) Cf. Yozgat 1973 Il Yilliği (Les annales de Yozgat, de 1973), Ankara, 1973, p. 101.

27) Cf. Ibrahim Hakki Konyali, Konya Tarihi (Histoire de Konya), Konya, 1964, pp. 627-628; Onder, Anadolu Efsâneleri, pp. 127-128; "Ankara", Yurt Ansiklopedisi (Encyclopédie de la patrie), Istanbul, 1981, I, 703.

28) Cf. Onder, Şehirden Şehire, I, 119-120.

29) Cf. Hikmet Tanyu, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri (Le Pélerinage et les lieux de pélerinage à Ankara et dans les environs), Ankara, 1967, p. 280.

30) Cf. Saim Sakaoğlu, 101 Anadolu Efsânesi, pp. 99-100.

31) Cf. Deny, Traditions populaires Turques de Salonique et de Florina (réédition de l'article cité dans la note 2), Niort, 1920, pp. 28-29.

32) Cf. op. cit., Ibid., pp. 8-10.

33) Cf. op. cit., ibid. p. 29.

34) Cf. Plana, op. cit., pp. 276-277.

35) Cf. les Menâkib-i Hünkâr Haci Bektaş-i Velî, pp. 97-98.

36) Cf. Mehmed Tevfik, Manastir Vilâyetinin Tarihçesi (Histoire du département de Monastir), Monastir, 1327, pp. 55-56.

37) Cf. Köprülü, Kayikçi Kul Mustafa, p. 46.

38) Cf. l'ouvrage cité ci-dessus d'Ahmetgaleyeva.

39) J. Deny précise que Gordlevskij et Oletsnitskij ont déjà publié certaines légendes turques au motif de la tête coupée (voir op. cit., p. 28, appendice II).

40) Cf. O. Crusius, "L'opération d'Esculape", Mélusine: recueil de mythologie. Littérature populaire, traditions et usages, Paris, 1890-1891, V, 97, 203. Ici il s'agit d'un mythe grec raconté par un certain Hippys au V-e siècle avant J. C., et d'une inscription racontant le même mythe appartenant au temple d'Esculape à Epidaure en Morée.

41) Voir à ce sujet l'article de Şefket Plana, intitulé "Kosova ve Makedonya türbeleri ile ilgili önemli efsâneler" (Légendes importantes concernant les tombeaux musulmans de Kosovo et de Macédoine), Çevren, n° 59, Mai-Juin 1987, pp. 21-30.

42) Cf. Jacques de Voragine, La légende dorée, Paris, 1960, 2e édition, II, 277.

43) P. H. Stahl, Histoire de la décapitation, Paris, 1986, pp. 137-140.

44) Cf. Mircea Elaide, Traité d'histoire des religions, Paris, 1975, pp. 289-290.

45) Cf. op. cit., ibid., p. 290. L'auteur raconte ici le mythe de Lityerses, bâtard du roi phrygien Midas.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

46) Voir la note 40.

47) Cf. Azra Erhat, Mitoloji Sözlügü (Dictionnaire de Mythologie), Istanbul, 1978, 2e édition, pp. 251-252. Un courant mystique s'est formé autour du nom d'Orphéus à partir du VI-e siècle avant J. C. Ce courant s'est fait sentir depuis la Grèce jusqu'à l'Italie. Pour se renseigner mieux à ce sujet, voir Eliade, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris, 1976, I, 385 et suiv.

48) Pour des renseignements détaillés sur le culte de la tête humaine à Çayönü, voir Metin Ozbek, "Çayönü yerleşmesindeki kesik insan başlari" (Les têtes coupées humaines dans la région de Çayönü), II. Arkeometri Sonuçlari Toplantisi (IIe symposium sur les résultats de l'archéométrie, Ankara, 26-30 Mai 1986), Ankara, 1987, pp. 19-35.

49) Sur les Sabéens harraniens, voir par ex. l'étude récemment sortie de Michel Tardieu, intitulée "Sâbiens Coraniques et Sâbiens de Harran", Journal Asiatique, CCLXXIV, 1-2, 1986, pp. 1-43; voir aussi Carra de Vaux, "Al-Sâbia", EI 1.

50) Cf. Kitab el-Fihrist, Le Caire, pp. 459, 459-461.

51) Cf. Nuhbet ed-Dehr fi Acâib el-Berr ve'l-Bahr (Choix du temps au sujet des choses étranges sur la terre et dans la mer), éd. par A. Mehren, Leipzig, 1923, pp. 43-44.

52) Cf. Ibn en-Nedim, p. 461.

53) Op. cit., ibid. p. 459.

54) L'Evangile de Mathieu, XIV, 1-12.

55) Les Mille et une nuits; traduit et édité par René R. Khawam, vol. 11 (Les coeurs inhumains), Paris, 1966, pp. 56-73.



Mosquée en bois du village de Plav (Monténégro)

(Photographie - Aleksandar Deroko)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

HISTOIRE ET SYMBOLES DANS L'ART POPULAIRE DES JUIFS DE ROUMANIE

Paul Petrescu

Dans une perspective européenne, l'art populaire des Juifs roumains est marqué d'un côté par des caractères locaux, liés au contexte historique et social de l'espace roumain; de l'autre, il est pris dans le grand processus de différenciation et d'assimilation qui se sont développés sur le continent européen. Tout ceci explique la difficulté de comprendre et d'étudier cet art qui, en plus des difficultés inhérentes à la compréhension de tout art populaire, présente une difficulté supplémentaire, celle qui résulte du statut de minorité que les Juifs ont dans les divers Etats européens. La conservation des traits particuliers transmis par la tradition au milieu d'une société étrangère pose toujours un problème difficile aux porteurs de cette tradition. La vie des Juifs, basée sur un riche et puissant héritage culturel, a facilité cette conservation des particularismes, tout en leur permettant de s'adapter et de s'intégrer à la vie économique de la société au milieu de laquelle ils vivaient.

Si pour toute minorité européenne il suffit, lorsqu'on veut la comprendre, de se limiter à la connaissance du continent européen, pour les Juifs et pour la compréhension de leur art populaire une vue plus large est nécessaire; en effet, il faut prendre en considération la vie des groupes vivant en Asie, en Afrique, aux Amériques. Une présentation du costume par exemple (2) implique la connaissance de la période biblique et talmudique, de la société orientale, chinoise, islamique, de l'empire ottoman, tout ceci à part la connaissance du costume tel qu'il s'est developpé en Europe même. Au-delà de l'incroyable diversité des costumes juifs en diverses régions du monde et époques de l'histoire, il est quand même permis de reconnaître certains traits qui peuvent être considérés spécifiques, et ceci dans le cadre des costumes caractéristiques à d'autres peuples. Pour la partie orientale de l'Europe, le costume juif tradidionel est celui pris aux Polonais et aux Russes, où le "caftan" et le bonnet de fourrure (ayant certaines dimensions et formes) constituent des signes distinctifs de nos jours encore pour les groupes "orthodoxes" des Hassidim. Ce même type de costume était connu aussi aux Juifs de Roumanie; quelques-uns de ses porteurs traversent encore les rues des villes de la Moldavie; sa sobriété contraste de manière saisissante avec le costume somptueux des Juifs maghrebins, yemenites, persans ou centre-asiatiques.

De même que pour l'art populaire d'autres peuples, la création plastique de la population juive de Roumanie est marquée par la présence de filons d'origine diverse, filons qui illustrent les contacts eus avec des horizons artistiques et sociaux divers; ils sont accompagnés par des éléments provenant de l'art "cultivé", "synagogal". Il ne pouvait pas en être autrement pour la société juive, car l'enseignement a été l'un des principaux liants de la vie communautaire. La diversité de leur art populaire est due non seulement aux traditions internes multipliées le long de l'histoire, mais aussi à leur vie dans trois provinces distinctes de la Roumanie - Transylvanie, Valachie, Moldavie. Une histoire complète des Juifs roumains n'a pas été encore écrite, histoire respectant les exigences de la science (3) mais les documents qui indiquent la présence ancienne des Juifs dans cette partie du monde sont nombreux et commencent à être connus (4).

A part la présence probable des Juifs dans l'antique Dacie, on connaît la forte communauté de Cetatea Albà (Akerman) aux 12e et 13e siècles. Leur présence dans les pays roumains s'accroît dans les siècles suivants; on peut citer des noms de Juifs illustres ayant traversé la Roumanie, comme aussi des communautés importantes qui y vivaient, mentionnés par de nombreux documents émanant des chancelleries princières, des villes ou des communes. Ils comptent des lettres,des arrêtés de justice, testaments, cadastres, actes d'achat ou de vente, fermages de moulins, de lacs artificiels, d'auberges, de foires, réglements ordonnant la vie des corporations, privilèges obtenus de tel ou tel prince - et constituent une source riche et insuffisamment étudiée. On trouve des mentions sur les Karaîtes, identifiés d'abord en 1593 ("Karaîtes des villes de la Valachie" - 5). Il semble que les pays roumains ont été pendant les 15e - 16e - 17e siècles, donc avant la massive immigration venue du nord-est au 18e et 19e siècles, un territoire aimé par de nombreux Juifs illustres, installés en Transylvanie, en Moldavie, en Valachie aussi. Dans le cimetière médiéval juif de Prague, près des tombeaux de l'astronome et de l'ihistorien renascentiste David Gans (1541-1613) et de Jehuda Liva ben Becalel (connu surtout comme Rabbi Löw, mort en 1609 et dont le nom se rattache à la légende du Golem), se trouve aussi le tombeau du philosophe et astronome Rabbi Josef S. Del Medigo (1591-1655) qui a séjourné plus de dix ans à Jassy, capitale de la Moldavie, pour apprendre auprès du cabaliste Rabbi Solomon ben Arayo (6) qui étudiait et enseignait les livres saints depuis une quarantaine d'années, preuve de l'ancienneté et de l'importance de la communauté juive locale. Quelques années plus tard (1652) auront lieu dans la même ville de Jassy les noces de Timouche, fils de Bogdan Hmelnicki, célèbre ataman des Cosaques, avec la fille de Vasile Lupu, prince de Moldavie; les noces se transformeront en une sanglante aventure, les cosaques pillant la ville et massacrant bon nombre de ses habitants accusés d'avoir sauvé les Juifs de la fureur cosaque (7). Les événements de l'époque sont décrits entr'autres par Rabbi Nathan Neta Hannover, "une des personnalités les plus remarquables de la culture juive des anciens pays roumains" (8), installé comme rabbin à Jassy en 1660. Dirigeant de la "ieshive" locale, il redige à Jassy son dictionnaire en cinq langtues, "Milon Safa Bêrura", imprimé plus tard à Prague. Dans le même Jassy

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

est venu en 1705 Rabbi Pêtahia ben David Lita, de Galicie, auteur de l'ouvrage "Ir David àl ha-Thora", imprimé plus tard à Amsterdam.

On peut aussi mentionner en Moldavie les communautés de Botoşani, Hârlàu, Suceava, Burdujeni, Bârlad, Huşi, Târgu Trotuş, Bacàu, Siret, Roman, Galaţi; en Bessarabie, partie orientale de la Modlavie, les villes de Bàlţi, Soroca, Hotin, Chişinàu, Càlàraşi, Orhei, Tighina, Cetatea Albà; en Valachie, celles de Buzàu, Râmnicu Sàrat, Bucureşti, Bràila, Craiova; en Transylvanie, les villes de Cluj, Arad, Oradea, Sighet, Timişoara. On peut citer en plus de nombreuses autres communautés dans des localités plus petites.

Cette circulation des Jufis a favorisé d'une part le contact avec les centres culturels européens; de l'autre, elle explique certaines particularités de la culture juive de Roumanie. On peut affirmer que les courants d'art des diverses communautés vont se cristalliser différemment dans les trois pays roumains déjà cités. Quoique la présence des Sefardim dans les pays roumains est la plus ancienne, les éléments d'art apaprtenant aux Ashkenasim sont jusqu'à aujourd'hui plus nombreux, surtout en Moldavie, où le contact avec les régions de Galicie - Podolie - Lituanie a favorisé, sur le fond du milieu folklorique moldave, la naissance d'un art populaire juif original, plein de saveur. Les relations inter-ethniques, de même que lors des rapports des Roumains avec d'autres minorités, ont joué aussi dans les relations avec les Juifs. La tradition roumaine, qui porte l'empreinte des contacts historiques avec le monde balkanique ou avec l'Europe centrale et celle du Nord-Est (c'est-à-dire avec les anciens empires autrichien et russe), cohabite avec la tradition juive, qui témoigne de ses contacts avec le monde oriental mais aussi occidental. C'est ainsi que l'art juif de Roumanie, "synagogal" ou populaire, reflète ces contacts dans une image plutôt "kaléidoscopique" où on peut identifier des souvenirs du baroque centre-européen, des éléments du baroque constantinopolitain, du style géométrisant de l'art populaire roumain, des entrelacs scandinaves ou encore, de l'effusion des arabesques orientaux ou l'élément végétal et zoomorphe acquiert des symboles précis. Une constante subsiste: celle des textes hébraïques, avec ses lettres ornamentales qui manifestent une gravité millénaire, textes qui rapprochent de façon évidente les stèles funéraires "baroques" de la ville de Arad (à l'extrême ouest de la Roumanie) avec les stèles qui expriment la sève de l'art populaire tel qu'il est vu dans les cimetières de Huşi et de Siret (au nord-est de la Roumanie). Il n'est pas possible d'expliquer dans les quelques pages qui suivent, l'ensemble de ces questions. Je tâcherai donc de me limiter à signaler la présence d'un esprit populaire ajouté à un art vénérable, esprit qui puise dans les deux manières de vivre la beauté, roumaine et juive.

Une longue cohabitaion, où l'humanité des uns et des autres a facilité les relations, ne pouvait pas rester sans conséquences sur l'art. Cette constatation perce à travers les chiffres d'un tableau statistique qui plonge dans l'histoire millénaire du peuple juif. Les chiffres du tableau représentent le résultat d'un calcul compliqué, portant sur 100 générations de Juifs du monde entier, depuis les Sefardim ibériques et des Pays Bas, jusqu'au Juifs yéménites et, plus loin encore, aux Juifs de Cochin (Inde) (9). Les chiffres essayent d'évaluer le mélange des Juifs avec les populations non-juives. On peut ainsi constater que les Juifs de Roumanie ont l'un des plus grands pourcentages d'ascendants "gentiles" (non-juifs) et figurent au 4e rang parmi les 15 groupes. Trois seulement surpassent de ce point de vue le cas des Juifs de Roumanie.

ESTIMATES OF ADMIXTURE AND DRIFT FROM ORIENTAL JEWS AFTER 100 GENERATIONS

HYBRID	GENTILE ANCESTOR	ADMIXTURE	RATE PER GENERATION
Ashkenazim	Europeans	.546	.008
Sephardim	Europeans	.684	.012
Sabaean Jes	Australs	.639	.010
Libyan Jews	Libyans	.585	.009
Moroccan Jews	Moroccans	.471	.006
Cochin Jews	Indians	1.019	.023
German Jews	Germans	.508	.007
Polish Jews	Poles	.463	.006
Rusian Jews	Russians	.571	.008
Rumanian Jews	Rumanians	.752	.014
Yemenite Jews	Arabians	.749	.014
Habbanite Jews	Arabians	1.031	.023
Samaritans	Middle Eastern gentiles	.985	.023
Karaite Jews	Middle Eastern gentiles	.598	.009
Balkan Sephardim	Europeans	.703	.012

Le tableau illustre le fait que les Juifs ont trouvé en Roumanie une patrie, se mélangeant avec les autochtones à un degré assez élevé, si on le compare aux autres pays du Sud-Est européen. D'ailleurs, nombreux sont les Juifs de Roumanie qui ont attesté à différentes époques cette réalité, exprimée ici dans le langage sobre et précis des chiffres.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Il faut ajouter que parallélement à la population juive des villes, élément important de la bourgeoisie de l'époque (commerçants, banquiers, usuriers), les Jufis ont été relativement nombreux dans les petites villes et dans les bourgades typiques surtout en Moldavie (petits négociants et artisans) et même dans le milieu rural où, en dehors du commerce et des métiers, en contact direct avec les artisans et les paysans roumains, ils ont été impliqués dans des travaux agricoles ou d'élevage. Des communautés agraires juives, Karaïtes notamment, vivaient sur le territoire de la Moldavie historique (qui inclut la Bessarabie), d'où ont été recrutés entre 1900 et 1940 les premiers pionniers des "kibbutz" de la Palestine. Au nord de la Roumanie, en Maramureş et dans la Bucovine, des Juifs étaient maîtres bergers spécialisés dans la fabrication du fromage "kasher", selon les prescriptions de la Loi. Il semble donc normal que le mode de vie des Juifs ait été impregné par de nombreuses habitudes de travail empruntées au Roumains, y compris des coutumes alimentaires et vestimentaires, ainsi que des technologies liées aux métiers. Dans des villages de potiers de la Moldavie (Mihàileni, Botoşani, Dorohoi, Codàeşti - Vaslui, etc etc), à côté des maîtres potiers roumains travaillaient des potiers juifs, selon les traditions techniques et artistiques locales. De même, des Juifs travaillaient comme forgerons, ferblantiers, menuisiers, produisant des objets destinés aux paysans roumains (ferronnerie pour les chariots, mobilier rustique, coffres pour les citadins, pièces décoratives en ferblanc surmontant les toits des maisons). On peut encore citer les maîtres laitoniers, les cuivreurs, les argenteurs, les passementiers, les tailleurs - qui travaillaient aussi pour les besoins d'une clientèle roumaine. C'est tout un domaine, peu connu dans ses dimensions historiques et ethnographiques. Ces relations interethniques ont opéré dans les deux sens; en effet, les artisans roumains ont eux-aussi produit des marchandises destinées à une clientèle juive.

Tous ces objets de la vie quotidienne sont disparus, de même que la population qui les avait utilisés, consommés, sans penser à les collectionner en tant qu'oeuvres d'art populaire; c'est ce qui explique pourquoi les preuves matérielles sont peu nombreuses. Un domaine fait exception, grâce à la matière presque indestructible dont il est composé, la pierre. Dans mes pérégrinations (entre 1950 - 1980) j'ai visité bon nombre de cimetières juifs ("beth hayim" - la maison de la vie), dans les villes, les bourgades, les villages, et ceci dans toutes les provinces historiques de la Roumanie. J'ai pu ainsi rencontrer les stèles funéraires décorées dans un style géométrique rappelant l'art populaire roumain du passé; d'ailleurs, des maîtres tailleurs en pierre roumains (à Scheia - Vaslui, à Jassy, à Slànic - Trotuş) sculptaient des "matseïva", copiant des lettres hébraïques qu'ils ne comprenaient pas, écrites sur un morceau de papier par le rabin ou le hamam de la communauté juive locale. J'ai vu aussi dans des villages situés près des centres de maîtres tailleurs en pierre, des cimetières roumains où les stèles funéraires, de conformation juive, portaient des symboles chrétiens orthodoxes et des textes écrits en caractères latins, mais doublés par des points imitant la graphique hébraïque. Les relations interethniques opèrent toujours dans les deux sens.

Les temps, les vicissitudes de l'histoire, l'abandon du lieu d'origine, ont contribué à la disparition de la majorité des objets formant l'univers domestique des Juifs roumains. L'humilité fonctionnelle et la modestie des matériaux ont eu leur rôle dans cette presque totale disparition des petits objets usuels des maisons juives. Ont continué à persister, malgré le destin si souvent tragique de leurs propriétaires, ceux parmi les objets représentant une valeur affective et spirituelle particulière, liée à une tradition. Afin de perpétuer cette tradition certains objets étaient faits en matériaux durables, précieux (argent, bronze, cuivre, laiton, fil d'or, velours) et qui, en plus de leur valeur matérielle symbolisaient l'attachement à une certaine tradition. Ces objets ont été presque toujours confect ionnés par des artisans juifs de grande expérience, maîtrisant leur métier, et produisant pour toutes les couches sociales; ils ont eu une circulation appréciable, mais peu d'entre eux survivent jusqu'à aujourd'hui, ceci surtout dans des collections spécialisées. Liés à des souvenirs immémoriaux, ils portent des symboles qui se retrouvent souvent dans les civilisations du monde antique; quelques-uns sont aussi présents dans l'art romain médiéval ou populaire, comme l'arbre de vie, l'oiseau-âme, les signes solaires. Dans l'art populaire juif ils conservent l'aspect décoratif caractéristique au Proche Orient.

Dans le contexte roumain, les chandeliers et les candélabres remplissent un rôle important dans la vie spirituelle des Juifs. Coulés et ciselés en laiton, les "lampes" de "Hanuka" et les "Ménorah" sont d'une rare richesse ornamentale exprimée dans les volutes savantes des images phytomorphes encadrant dans la texture décorative les silhouettes stylisées des cerfs, des lions, des dauphins, des tritons, des aigles, des paons. Quelquefois, le support cu chandelier du Sabath prend la forme d'un aigle bi- ou quadrichéphale, rappelant les emblèmes impériaux de Byzance, de l'empire russe ou de celui autrichien. Il y aussi des candélabres avouant des échos de l'Art Nouveau ou Sécession, expliqués par les liens culturels et commerciaux avec l'Europe Centrale; certaines pièces proviennent des ateliers d'argenterie de la Russie du 19e siècle (10).

Par différence des chandeliers ou des candélabres qui gardent le souvenir de l'art ancien du Proche Orient, surtout en ce qui concerne les symboles, les récipients de dievrs types et utilisations (depuis les boîtes aux offrandes et les cruches d'ablutions et jusqu'aux verres et aux coupes de vin), martelés, avec un décor incisé ou incrusté de nielle (émail noir), ou au repoussé, ont la forme et le décor inspirés par l'art islamique. Mais il y a aussi des exemplaires fort simples, volumes géométriques de section rectangulaire ou encore, tronc de cône , comme certains vases en céramique d'ancienne tradition locale moldave. Les verres et les coupes illustrent les contacts avec l'art des argenteurs saxons de Transylvanie travaillant pour les cours princières et pour les seigneurs moldaves et valaques. Plus tard, on perçoit dans ce sobjets le contact avec l'art des ateliers viennois. On rencontre rarement un telle concentration d'histoire et d'art dans un domaine

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

limité comme celui des récipients, témoins de l'intense circulation des idées et des formes artistiques et illustrant en même temps la perméabilité du milieu culturel et artistique roumain, ayant comme fondement un ancien art autochtone.

Une catégorie spéciale de récipients destinés à contenir des épices rituels, rappelle l'art islamique par les formes gracieuses ouvragées en filigrane d'argent, comme à Bagdad et à Damas, mais aussi comme à Tolède et à Cordoue. Les formes compactes de la même catégorie de récipients pour recevoir les fruits d'etrog, se rattachent à l'Europe centrale. Les petits et délicats objets exhalant les effluves de cédrat, de myrte, de feuilles de palmier, de petits rameaux de saule, constituent un des anneaux ineffables des liens des communautés avec le souvenir toujours vivant de la "fête de la Joie", du fait historique de la sortie d'Egypte. Plus rarement ces récipients en argent martelé prennent la forme d'un poisson, symbole de la fertilité et de l'abondance. Les coutumes se transmettent, les fonctions de petits objets survivent, mais leur forme évolue, quelquefois de manière surprenante, comme par exemple cet récipient ayant la forme d'une locomotive en filigrane. C'est un motif qui figure aussi sur des stèles funéraires, illustrant la jonction, souvent inattendue, de la tradition avec la nouveauté, la nouveauté à l'époque étant représentée par la locomotive à vapeur.

Bien des familles juives ont conservé, en dépit des vicissitudes de l'histoire, des ensembles d'objets, vraie dot familiale, destinée aux cérémonies du "Seider": cruches et tasses en faïence imitant des modèles allemands, plateaux en argent richement décorés, l'image centrale se rattachant soit à l'Ancien Testament - sacrifice d'Isaac - soit au festin cérémoniel. Il y a des thèmes de large circulation: la scène du sacrifice d'un plateau est reproduite d'après une reliure en argent d'un livre du 18e siècle; sur un autre plateau, également en argent, est reproduite une gravure allemande du 17e ou du 18e siècle. Encore une fois on perçoit l'entrecroisement des légendes anciennes avec les usages de la vie moderne (11).

Sur toute cette série d'objets qui viennent d'être évoqués, comme sur des pièces textiles faisant partie de l'art populaire, quelques-uns des symboles de l'art "cultivé" sont absents; c'est le cas par exemple des rouleaux de la loi (Thora) ou de la couronne soutenue ou encadrée par les lions de Judée. Cette absence justifie la distinction entre l'art "synagogal" et celui populaire.

Les petites pièces textiles accompagnant les rituels de la vie juive, comme les petits sacs pour l'azyme ou pour les diverses formes de gimblettes ("halot"), apportent quelque chose de l'intimité des foyers anciens, étant même confectionnés dans ces foyers. Les images cousues ou brodées représentent des chandeliers, des gimblettes et sont accompagnées par des textes. Il y a aussi qui sont travaillés dans le point dit "Gobelin", en fait une imitation de produits viennois à la mode à la fin du 19e siècle (par exemple les portefeuilles ou les porte-cigarettes de la même époque), les motifs préférés étant les petits bouquets de roses ou les oiseaux affrontés.

Une vraie histoire du goût et des préférences en matiére de décor offrent les petites besaces pour garder les "tefilin", quelques-unes cousues dans le même point viennois, d'autres brodées en fil d'or avec des perles en verre sur fond de soie ou de velours, d'autres encore avec un décor en passementerie ou en point bouclés. L'arbre de vie, l'oiseau, l'ancre et le timon, l'étoile de David, des courtes inscriptions, forment le décor de petits objets offerts par les fiancées à leur fiancé.

Des fragments de "peroket" (nappes, draperies, chales de prière) brodés par des passementiers juifs sont richement décorés avec fleurs et inscriptions. La couronne, les mains levées en signe de bénédiction, les étoiles, les aigles, sont les symboles omniprésents sur ces pièces textiles de grand apparat, tout comme sur les "tas", plaques pectorales en argent martelé, somptueusement décorés, ainsi que les bouts ciselés couvrant la Thora ou les "indicateurs" de lecture en forme de frêles baguettes en argent, en os ou en bois précieux, terminés par des mains ou des oiseaux en miniature. Le décor de ces pièces comprend des éléments du grand art d'origine synagogale, mais l'adresse souvent modeste des artisans les classe tout de même dans le domaine de l'art populaire.

Le travail artistique du bois a été moins pratiqué et peut-être aussi moins préservé; on peut citer les boîtes conservant des documents ou les grandes pièces en bois de la chaire et de l'abri de l'Arche de l'Alliance. Des exemplaires remarquables se trouvent dans l'ancienne synagogue de Botoşani (ville du nord de la Moldavie), l'ornementation phytomorphe se déployant avec exubérance sur de vastes surfaces de la structure du bois.

Un genre d'art plutôt rare est une espèce de graphique sur verre réalisé par l'application d'une feuille d'or sur le dos du verre noirci, en faisant valoir le tracé du dessin rayé; l'effet est des plus originaux, un panneau décoratif de la synagogue de Tulcea constituant un brillant témoin.

*

Mais peut-être aucun autre domaine de l'art populaire n'est aussi riche en informations sur la vie et l'histoire des communautés juives que les pierres tombales. Une vraie et impressionnante archive en pierre subsiste dans bien des villes, des bourgades et des villages, et constitue une source documentaire de premier ordre pour l'histoire de la Roumanie en général. Dans ces quelques pages on ne peut retenir que les aspects liés à l'art expression de la maîtrise des sculpteurs populaires. Tout un monde de croyances, de mythes, de légendes se trouve isncrit sur la pierre des tombeaux, invitant l'imagination à plonger dans les couches profondes d'une histoire millénaire.

Il y a des cimetières juifs célèbres en Europe comme celui de Prague ou celui des sephardim des Pays Bas. Mais l'atmosphère de ceux de Roumanie me semble unique; il suffit de comparer par exemple le fameux Beth Hayim de Oudekerk aan de Amstel (près d'Amsterdam) avec celui de Siret

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

près de Ràdàuţi (nord-est de la Roumanie) pour saisir la différence. Le premier comprend des oeuvres d'art majeur ouvragés avec la précision des maîtres tailleurs en pierre occidentaux du 17e et 18e siècles, et apparenté à l'art décoratif baroque; le second, à Siret, est marqué par l'ingénuité de l'artisan dépourvu d'instruction artistique supérieure, qui exprime le génie de l'art populaire avec ses "irrégularités" d'exécution, naïves mais pleines de saveur, qui confèrent à des pierres tombales une vie émouvante. Les symboles, bien que de vieille souche savante, sont chargés eux aussi de la poésie des productions artistiques populaires. Les cimetières juifs participent, dans une certaine mesure, à l'atmosphère générale des cimetières de Roumanie.

Il n'y a plus de nos jours des monuments funéraires juifs en bois mais par le passé il semble qu'ils étaient assez nombreux. Deux exemplaires provenant de l'ancien cimetière de Filantropia (à Bucarest) sont conservés au Musée de la communauté juive locale. Sculptés en bois de chêne, les deux monuments ont des dimensions appréciables (2 mètres en hauteur). L'un est décoré de l'arbe de vie avec deux oiseaux à sa base, l'autre, d'une roue solaire.

Le charme particulier de ces cimetières est dû probablement aussi à leur emplacement dans des lieux bien choisis, qui apparaissent de nos jours comme des espaces de paix inattendus au milieu de villes envahissantes. Le cimetière de Siret, classé monument d'art et d'histoire de valeur nationale et européenne, se trouve sur une colline consolidée par des murs massifs. Du sommet on voit un autre monument historique de cette petite ville, l'église médiévale orthodoxe de la Sainte Trinité; les deux monuments vivent depuis des siècles tout près l'un de l'autre.

Une certaine différence de style sépare les pierres funéraires du sud et du centre de la Moldavie, de celles du nord de la province. Les mêmes symboles sont encadrés dans un décor sobre, avec une vigueur et une simplicité du dessin qui peuvent être appréciés comme "classiques", dans les cimetières des vieilles bourgades de Bârlad, Vaslui, Huşi, Moineşti, Podu Turcului, Puieşti, dans le sud et le centre de la Moldavie. Au nord, à Siret, Suceava, Burdujeni, Ràdàuţi, Dorohoi, Gura Humorului, Fàlticeni, domine un décor phytomorphe d'apparence plutôt baroque, explicable par les contacts jadis suivis avec les centres urbains de l'ancien empire des Habsbourgs qui comprenait aussi la province roumaine de Bucovine et la Galicie polono-ucraïnienne, voisine. Il y a aussi une zone de transition avec les villes de Jassy, Piatra, Târgu Neamţ, Hârlàu, Târgu Frumos, Botoşani, Bacàu, Roman, dans laquelle les traits classiques alternent avec les traits baroques, donnant lieu à une diversité accrue. La présence des éléments pris à l'art populaire roumain est la plus notable dans les zones du sud et du centre de la Moldavie.

Les pierres tombales offrent un riche matériau documentaire et artistique, si nécessaire aux études comparatives. Elles n'ont pas été étudiées de façon systématique; il manque une chronologie, comme il manque une classification de leur structure compositionnelle et de leur décor. Des études plus poussées seront seules capables d'identifier pertinément les éléments pris au style baroque, Empire, néo-classique, Biedermeyer ou néo-gothique, avec les décalages en temps inévitables lorsqu'on passe de l'ouest à l'est du continent. La correspondance entre l'appartenance aux diverses couches sociales et la nature du décor, ou l'adoption de certains emblèmes indiquant des corrélations avec les noms de famille, la profession, l'âge, le sexe - sont tout autant d'hypothèses offertes à l'investigation historique et ethnologique. On devra aussi préciser les relations des monuments funéraires juifs avec l'art populaire roumain dans le cadre des rapports sociaux des deux communautés nationales qui ont vêcu ensemble surtout pendant les trois derniers siècles (12).

Les plus anciennes de ces pierres ont un décor simple, qui comprend des éléments empruntés au repertoire géométrique de l'art populaire roumain; des losanges entrecroisés composant des cadres près du bord des stèles, des torsades, des S, des cercles, des X, comme aussi des motifs faisant partie du fond commun de la symbolique du monde ancien du Proche Orient; l'arbre de vie, les rosettes solaires, l'oiseau, le vase à fleurs, les poissons. Il y aussi des colonnettes et des torsades similaires à celles de l'architecture médiévale des pays roumains. Ce genre de décor apparaît presque dans toute la Moldavie, mettant en évidence une certaine concordance du décor dans toutes les zones de cette province historique et aussi son unité initiale, avant de se diversifier en fonction des conditions historiques et sociales ayant évolué dans un rythme de plus en plus rapide à mesure qu'on approche le 20e siècle.

Sur les pierres tombales du sud et du centre de la Moldavie, les images symboliques du lion, de l'aigle, de la "menorah", de la cruche des lévites, des mains, des feuilles de palmier, de la colombe, du raisin, du pot à fleurs, de la couronne, du poisson, - sont sculptées en formes simples, encadrées par des motifs clairs, puissants. Ce cadre passe des formes géométriques vers celles phytomorphes, en accord avec la transformation générale qui a lieu dans l'art populaire roumain durant les deux derniers siècles.

Cette évolution peut être suivie aussi sur les stèles funéraires du nord de la Moldavie, quoique probablement un peu plus tôt; le décor végétal couvre presque toute la surface des pierres, les images symboliques centrales sont noyées dans une profusion de fleurs, de feuilles, de branches. Les images symboliques sont aussi dans ce nord de la Moldavie d'une diversité s'accompagnant par une association avec d'autres motifs dans des ensembles pleins de fantaisie. La classification est par conséquent difficile à entreprendre en dehors d'un stricte critère chronologique. Dans ces pages je me limite à l'observation des principaux motifs enregistrés dans les cimetières de Siret, de Suceava, de Ràdàuţi, comme aussi de Bacàu et de Huşi (Moldavie centrale), pour surprendre leur variation et aussi l'apparition de motifs nouveaux, représentés parfois par les emblèmes des sociétés d'entraide mutuelle.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Le lion de Judée apparaît seul, debout ou couché, mais aussi par paires affrontées gardant l'arbre de vie, dont les branches deviennent les branches d'une "menorah", ou encore gardant la Thora, la couronne du royaume de Judée, ou la main tenant la cruche des lévites. Le lion se retrouve au centre d'une effigie de la société "Unirea" (l'union) des Juifs de Bacău, sculptée semblable à un cachet officiel. Quelquefois le lion est représenté d'une manière naïve-naturaliste, d'autrefois stylisé conformément aux règles de la héraldique orientale ou occidentale, indiquant ainsi l'origine des sources d'inspiration.

Un oiseau, le plus souvent un aigle, mais aussi une colombe (la confusion est toujours possible étant donnée la complexité du contexte décoratif) peut apparaître seul, sur un rameau, avec une fleur ou une feuille dans le bec; des fois, deux oiseaux affrontés gardent l'arbre de vie; l'aigle bicéphale est souvent représenté associé avec la menorah et avec les mains qui bénissent. - Le griffon, animal fabuleux mi-lion, mi-vautour, archaïque image orientale, présent dans l'art chrétien de l'Occident médiéval et dans l'art populaire roumain de Moldavie, de Transylvanie et de Dobroudja, est fréquemment représenté sur les stèles funéraires. Une paire affrontée garde la menorah presque toujours accompagnée par les mains qui bénissent. - La menorah est peut-être le plus fréquent parmi les symboles; elle est souvent figurée sur les pierres tombales des femmes ("flamme de la vie"), la variété du contexte décoratif tout comme de l'association avec d'autres symboles étant remarquable. - L'arbre de vie apparaît en diverses hypostases, de la simple image de l'arbre stylisé jusqu'à la forme du "kantharos" grec ou du vase d'ablution rituelle, étant presque toujours accompagné par des aigles, des lions, des griffons qui le gardent. Des fois, il semble devenir les bras d'une menorah. - Les mains qui bénissent surmontent les menorah, les torah, les couronnes. - La torah surmontée d'une couronne, défendue par des lions, soutient le tronc de l'arbre de vie. - La couronne apparaît surtout sur les tombeaux des rabins, dans le contexte d'un décor complexe, associée avec d'autres symboles. - Les poissons, les ours, les cerfs, sont plus rares dans cet univers de symboles, leurs images étant probablement liés plus souvent à la glose des noms de famille yiddish, dérivés de l'allemand médiéval, que des anciennes significations de la symbolique des tribus de la Palestine.

Cette succinte énumération ne rend pas compte de la diversité du décor des pierres tombales juives de Roumanie, et moins encore du langage des images qui s'est cristallisé tout au long d'une histoire millénaire et qui parle aux générations futures dans la forme d'un art puisant sa force dans les sources intarissables de la sagesse et de la poésie populaires.

L'art populaire des Juifs de Roumanie est le témoignane impressionnant d'une vie accomplie, riche, où se sont croisés des filons culturels orientaux et occidentaux, s'épanouissant de façon originale sur les terres roumaines, autour des Carpathes, du Danube et de la Mer Noire.

1) Une partie des objets dont il est question dans ces pages appartiennent au Musée Juif de Bucarest comme aussi à la collection I. Kara Schwartz de Jassy.

2) Alfred Rubens - A History of Jewish Costume; Londres, 1967.

3) Iacob Psanter - Divre haiamim learţoi Rumenie ... (la chronique des Juifs de Roumanie); 1er volume, Jassy, 1871, cité par I. Kara Schwartz, "Inscripţii ebraice din Piatra Neamţ (1677-1800)", in Memoria Antiquitatis, Piatra Neamţ, 1969; Lazăr I. Rosenbaum - Documente şi note privitoare la istoria evreilor din Ţările Române, vol. I (1476-1750), Bucarest, 1947; J. B. Brociner - "Chestiunea israeliţilor români." Bucarest, 1910, in Analele societăţii istorice 'Juliu Barasch', Bucarest, 1887; le même, "Din istoria comerţului moldovenesc între 1829-1931", in Anuarul Institutului de istorie şi arheologie A. D. Xenopol, IX, Jassy, 1972.

4) Victor Eskenasy - Izvoare şi mărturii referitoare la Evreii din România. Vol. I, Bucarest, 1986.

5) M. A. Halevy - "Din istoria evreilor români". Curierul israelit, 1930, n° 19, 19-25 mai (cité par Lazăr S. Rosenbaum, op. cit.

6) Rabi Moise Mita - Noveloth Hohma. Basel, 1628.

7) "Das Kossakische Heer lag unter Winogrod und thaten den Einwohnern in Jassy grossen Schaden, für welchen sich die Juden verstechten ...", apud N. Iorga, Acte şi Fragmente, vol. I, p. 211.

8) Isaac Bercovici - "Aportul Evreimii Române la Cultura Judaică", in Şlomo Laiş et Moşe Maur, Lexicon, Tel Aviv, 1974.

9) N. E. Morton, R. Kenett, S. Yee, R. Lew - " Bioassay of Kinship in Populations of Middle Eastern Origin and Control"; in Current Anthropology, vol. 23, n° 2, avril 1982, pp. 157-167 (page 160).

10) Chaim Bermant - The walled Garden. Londres et Jérusalem, 1974, les pp. 192-193.
11) Idem, pp. 43 et 167.

12) Paul Petrescu - "Pomul vieţii în arta populară din România"; in Studii şi Cercetări de Istoria Artei, Bucarest, 1961, n° 1, pp. 41-82; le même, "Semnele solare în arta populară din România"; in Studii şi cercetări de istoria artei, 1966, n° 2, pp. 187-205; le même, "Decorul în piatră al monumentelor funerare evreieşti din Moldova", 1959, en manuscrit. Cella Manea - "Old Mosaic Funeral Stelas in North Moldavia"; in Revue Roumaine d'Histoire de l'Art, Bucarest, 1967, pp. 117-136.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro







https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LES ARTISANS FLUTISTES DU VILLAGE DE URŞANI (ROUMANIE)

Paul Petrescu et Paul H. Stahl

Au nord du canton de Hurez (département de Vâlcea, Petite Valachie - Oltenia) il y a une série de villages connus pour l'adresse de leurs artisans flûtistes. Installés sur les collines proches de la montagne qui sépare la région de Sibiu et celle de la Vâlcea, ces villages suivent une ligne qui unit les villages de Costeşti et de Vaideeni.

Le développement de la production des flûtes doit être mise en relation avec deux facteurs: le premier est l'existence du puissant centre pastoral de Vaideeni, grand village habité par des Roumains venus de Transylvanie ("ungureni"). Les bergers locaux qui utilisent ces flûtes les portent aussi chez les éleveurs situés sur l'autre versant des Carpathes (Poiana, Tilişca, Jina) auxquels ils sont apparentés. Le deuxième facteur est le développement important des metiers du bois dans la région, favorisés par la présence des grandes forêts abritant d'arbres d'essences diverses. Les métiers du bois se sont développés dans des conditions sociales et économiques aujourd'hui connues, qui rappellent celles d'autres régions collinaires de la Roumanie; un niveau de vie relativement bas et l'absence des céréales en quantité suffisante, qui les pousse vers un échange périodique avec les villages des plaines, producteurs de blés. En effet, on voit en automne de nombreuses catégories d'artisans descendre dans la plaine échanger leurs marchandises contre des blés. Mais les villages des maîtres flûtistes sont devenus les fournisseurs des bergers vivant des deux côtés des Carpathes, entre les rivières de Jiu et de l'Olt. On peut ajouter que les villages pastoraux situés sur le versant nord des montagnes (Màrginimea Sibiului) n'ont pas la matière prime nécessaire à la production des flûtes, un bois de bonne qualité.

La présente recherche décrit la technique de production des flûtes de berger dans un seul village, celui de Urşani. Le village est situé à quelques kilomètres, vers le nord-ouest de la ville-foire de Hurez et en immédiate proximité du centre pastoral de Vaideeni. La population locale est originaire du département de Vâlcea; le voisinage du village habité par des Roumains venus de Transylvanie n'est pas resté sans conséquences sur la vie locale. Dans l'économie du village de Urşani, en plus de la pomoculture et de la pratique de métiers divers (dont celui de maître flûtistes), l'élevage des moutons a une place de choix, plus grande qu'en d'autres villages du département. L'influence des "ungureni" sur le costume local est elle aussi plus forte ici qu'ailleurs.

Le difficile métier d'artisan flûtiste demande deux qualités fondamentales; tout d'abord le maître doit être un vrai musicien, avoir une oreille exercée, qualités que les maîtres locaux apprécient à leur juste valeur: "L'essentiel c'est de savoir jouer de la flûte, et non pas d'apprécier sa beauté. Si tu ne sais pas jouer, tu peux faire de flûtes autant que tu veux, ça ne marchera pas. Tu dois les faire en écoutant sonner les notes, en calculant, sinon nombreux sont ceux qui feraient des bâtons troués. Moi je sais bien jouer, autrement je ne saurais pas en faire. Je sais jouer depuis mon enfance, mon père le sait, le frère de ma mère aussi. Je me suis trouvé comme ça dans ma famille, entouré par des mélodies jouées à la flûte. Et j'ai été berger" ("Cântatul e cel mai principal, nu frumuseţea. Dacà nu ştii sà cânţi, apoi tot poţi sà faci fluiere, cà nu merge. Trebuie s'o faci la glas, cu socotealà, cà altfel mulţi ar face beţe gàurite. Eu ştiu sà cânt bine, altfel n'aş putea face. Ştiam de mic sà cânt, şi tata ştie sà cânte, şi fratele mamei. M'am nimerit de neam aşa şi m'am pomenit în cântece de fluier. Şi cioban am fost" - Constantin Antonie, 41 ans, quatre classes élémentaires).

En deuxième lieu, le travail d'une flûte demande une grande finesse dans le maniement des outils, finesse qui s'acquiert difficilement et demande du temps. Dans certaines phases on travaille avec des mouvements qui tiennent de l'ordre du dixième de milimètre; on doit avoir une grande maîtrise dans l'utilisation des outils, maîtrise qui est obtenue seulement lorsque les mouvements deviennent presque automatiques, résultant d'une longue pratique. L'intérêt que présente le processus de fabrication des flûtes de même que l'importance de la flûte pour la vie des bergers a retenu notre attention sur ce sujet.

EN QUOI SONT FAITES LES FLUTES

Le bois utilisé pour les flûtes est celui des pruniers. Le choix de l'arbre a une grande importance et les artisans font attention pour observer si le prunier est conforme à certaines conditions. Tout d'abord il doit être "vert" ("verde") et non pas sec. Le maître coupe l'arbre dans son propre jardin ou l'achète chez quelqu'un qui a abattu récemment son verger ("şi-a scos o ogradà de curând"). On ne peut pas faire des flûtes d'un prunier séché, car le bois se fêle et les flûtes se crevassent. Deuxièmement, l'arbre doit être vieux; le bon prunier a entre quinze et vingt cinq ans. Enfin, le prunier ne doit pas avoir des défauts ("sà fie gogoşel"), être régulier, avoir l'écorce lisse. On utilise seulement le tronc ("trupina") et seulement à partir de la racine et jusqu'à 1,50 m. Les racines ou les branches, si épaisses soient-elles, ne s'utilisent jamais.

Le deuxième matériau nécessaire pour faire des flûtes "liées" ("legate") est le cuivre jaune formé en feuilles minces. Le cuivre sert de décor mais en même temps accroît la solidité de l'instrument en l'entourant de spirales métalliques.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LE TRAVAIL DES FLUTES

Pour faire une flûte on parcourt neuf phases de travail, qui comportent chacune quelques sous-phases distinctes. La caractéristique principale du travail des flûtes est la grande précision de chaque opération et le maniement des outils. Il faut ajouter le fait qu'une partie des outils est rudimentaire, ce qui met en lumière l'habilete particulière des artisans. 94

La première phase comprend le découpage et le dégrossissement du bois. Dans cette phase le bois brut du prunier, avant d'être séche, passe par les étapes suivantes:

a) Le tronc est découpé à l'aide d'une scie ("firistău" en pièces longues de 40 - 80 cm, la longueur étant en relation avec la longueur de la flûte qu'on veut faire. On obtient ainsi deux à quatre segments du tronc d'un prunier. b) Chaque segment est par la suite divisé en quatre parties à l'aide d'une hache. On retient seulement le bois bon pour le travail, c'est-à-dire la partie rougeâtre ("ruşeţu"); la partie blanche ("albeţu") ou la partie centrale, le coeur, ne sont pas bonnes. c) Chaque quart, de section irrégulière, est coupé à l'aide d'une serpe de telle manière qu'il acquiert une section rectangulaire, le but de l'opération étant l'amincissement du bois. d) Le bois, fixé dans une table destinée spécialement à faire des trous ("de îngăurit"), est alors troué à l'aide d'une vrille mince et longue. L'opération demande beaucoup d'attention pour éviter de craqueler le bois et en même temps pour situer le trou en plein cintre, à une égale distance des quatre côtés du bois. e) Le quart troué est travaillé à nouveau à l'aide de la herminette; l'artisan enlève attentivement des copeaux minces, l'un après l'autre. Le bois a toujours une section rectangulaire. f) Chaque morceau de bois est travaillé maintenant à l'aide d'un rabot; les superficies extérieures deviennent lisses, régulières.

La deuxième phase est le séchage. Après avoir troué et aminci les pièces, elles sont laissées sécher; en été cela dure entre trois et cinq jours.

La troisième phase comprend les opérations destinées à arrondir la flûte et traverse deux moments; a) La section du bois devient d'abord octogonale, à l'aide du rabot; b) à l'aide du même instrument on obtient peu à peu une section circulaire et à superficie extérieure lisse.

La quatrième phase est particulièrement minutieuse; elle groupe les opérations destinées à travailler la partie supérieure de la flûte ("la tête - "capul") et connaît trois moments:

a) On parfait l'arrondissement de la tête, tant à l'intérieur qu'a l'extérieur. La partie supérieure de la flûte a un trou plus grand que celui situé vers la partie inférieure. A la partie supérieure l'anneau en bois qui entoure le trou est plus épais d'un côté que du côté opposé. C'est ici qu'on perce un trou ("vrana"). Dans la phase finale qui donne une superficie lisse et une section circulaire régulière à la flûte, on utilsie un instrument formé d'une lame aiguisée, légèrement recourbée, fixée à un manche en bois ("simceaua"). b) A 20-22 mm plus bas que le commencement de la tête de la flûte, là où le bois est plus épais, on perce un trou à l'aide d'un instrument ayant une lame métallique en forme de demi-cercle ("ghiu"). On donne ensuite une forme rectangulaire au trou (un mm plus large que long) à l'aide de la "simcea". On continue à creuser à l'aide du même instrument un petit canal long de 2 cm ("faria") qui ne pénètre pas dans l'intérieur de l'instrument mais reste à la surface. Durant toutes ces opérations le maître travaille avec un soin particulier, effectuant de nombreux mouvements courts et rapides, à chaque fois la "simcea" enlevant un couche de bois à peine visible. c) Vers l'intérieur, là où le bois est plus épais, au niveau du premier trou, on coupe à l'aide de la "simcea" un minuscule canal de section rectangulaire ("scobul"); c'est par là que pénètre l'air soufflé par celui qui joue de la flûte.

Dans la cinquième phase on fait les trous de la flûte; c'est l'une des plus intéressantes, car elle suppose la connaissance d'un système original de mesure des distances afin d'obtenir les notes musicales voulues. En effet, il y a une relation entre les distances séparant les six trous et les sons obtenus; relation connue et transmise de génération en génération par les artisans, elle seule peut assurer la juste émission des notes.

a) On commence par mesurer depuis la partie supérieure du trou ("vrană") situé à la tête de la flûte, c'est-à-dire à approximativement 22 mm plus bas que l'extrémité de la flûte. L'artisan marque cet endroit d'un crayon; ensuite il descend avec le crayon en traçant une ligne droite. Les trous seront faits sur cette ligne afin qu'ils soient situés sur une ligne droite ("ca să se aleagă drept"). b) La première mensuration: la distance séparant le trou supérieur et l'extrémité opposée de la flûte est divisée en deux; au milieu on perce un trou, le premier, de telle manière que la partie supérieure du trou touche exactement le milieu. Le trou est fait à l'aide du "ghiu", puis il est parfait à l'aide de la "simcea". Il peut être de section circulaire ou légèrement alongée. c) La deuxième mensuration: la distance séparant la partie inférieure du premier trou et l'extrémité inférieure de la flûte est encore une fois divisée en deux; ici est placé le quatrième trou. d) La troisième mensuration: la distance séparant le premier trou (à sa limite inférieure) de la flûte, et ce quatrième trou, est divisé à son tour en deux. Ici on perce le troisième trou. La distance est mesurée à l'aide d'un compas en bois appelé "chèvre" ("capră"). e) On répète la troisième mensuration: le segment mesuré à l'aide de la "chèvre" est installé à la partie inférieure du quatrième trou; à l'extrémité du segment on situe le sixième trou. f) La quatrième mensuration: à moitié de la distance séparant les trous 1 et 3, on installe le deuxième. g) On répète la quatrième mensuration; à la moitié de la distance entre les qutrième et le sixième trou on perce le cinquième.

Ces mensurations, basées sur les rapports entre les segments, s'appliquent à toutes les flûtes, quelle que soit leur dimension.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Vendeur de flûtes à la foire de Novaci (Gorj, Roumanie)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Artisan flûtiste du village de Urşani
(Photographie Paul Petrescu-1954)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

La sixième phase comprend les opérations de polissage et de rectification des bords des trous. a) L'extérieur est polissé à l'aide d'un papier à verre; on passe à travers trois phases, à chaque fois la granulation du papier à verre étant plus fine (d'abord nr. 3, puis 2, puis 1). b) On répète l'opération à l'intérieur de la flûte en enroulant le papier à verre autour d'une baguette longue de 80 cm. c) La rectification des trous est faite à l'aide de la "simcea" par des entailles très courtes, minces, successives.

La septième phase comprend les opérations pour la consolidation de la tête de la flûte à l'aide d'un anneau de cuivre jaune d'une largeur qui va jusqu'à 8 cm, appelé bracelet ("bràţarà"). Cette phase précède l'introduction du bouchon. Parfois, dans cette phase on procède aussi à la fixation de spirales en cuivre le long de toute la flûte, constituant ainsi un décor. L'anneau métallique est mis afin d'éviter que la flûte se casse lorsqu'on introduit le bouchon à la partie supérieure.

a) La feuille de cuivre qui forme l'anneau est découpée à l'aide d'une paire de ciseaux; à ses deux extrémités elle est légèrement découpée à l'aide de la "simcea", les extrémités étant ainsi munies d'une sorte de dents. b) La feuille est recourbée et prend la forme d'un tube fermé à l'aide des dents situés aux deux extrémités ("încheiat în cheie"), les jointures rappelant alors les jointures des poutres d'une maison. Les "clés" - les dents sont recourbés et attachés entre eux vers l'intérieur de l'anneau. c) L'anneau ainsi constitué est mis sur une mince barre métallique; frappé à l'aide d'un petit marteau, il sera aplati. d) La tête de la flûte est légèrement rasée à l'aide d'une pièce en acier ("ţiclin") pour permettre à l'anneau métallique de l'entourer. e) L'anneau introduit par la partie inférieure et plus mince de la flûte, est glissé vers le haut; par exemple, une flûte peut avoir à sa partie inférieure un diamètre de 18 mm et à celle supérieure 22. L'anneau est fixé au niveau de la tête où elle est martelée ("se tigeleşte") pour qu'elle puisse adhérer parfaitement au bois. f) A l'aide d'un ciseau de petites dimensions on presse l'anneau afin que les contours du premier trou situé près de la tête puissent être reconnus. g) Un outil en métal ("petite chèvre" - "caprà micà") marque le trou; ensuite, à l'aide d'un couteau rudimentaire ("custurà") on découpe l'anneau pour dégager le trou. h) A l'aide d'un ciseau de petites dimensions (6 mm) on fait des dents sur les bords de l'anneau et à l'aide d'une autre "petite chèvre" on fait des ronds; ces ornements aident aussi à la fixation de l'anneau sur le bois.

La huitième phase comprend l'introduction du bouchon. C'est une opération qui demande une attention particulière car il faut laisser exactement l'espace nécessaire au passage de l'air soufflé par le flûtiste.

a) Le bouchon est fait en prunier bien séché; un morceau de bois d'approximativement 20 mm est arrondi et polissé. b) En introduisant le bouchon, le trou situé à la partie supérieure de la flûte est bouché, à l'exception du petit canal. A travers ce canal ("luminà") passe l'air soufflé; il a 2-3 mm, mais peut avoir seulement 1 mm. L'espace ainsi aménagé permet à l'air de sortir moitié par le trou de la tête de la flûte et moitié partir vers l'intérieur de la flûte. On installe le bouchon, on souffle, on écoute le son, on le sort à nouveau, on le polisse, on le remet; l'opération est répétée 20 à 25 fois, jusqu'au moment où les sons entendus sont ceux voulus. Chaque petit morceau de bois enlevé au bouchon change les sons. Le talent du musicien accompagne ici le savoir faire de l'artisan du bois. c) On fait une petite entaille dans le bouchon, pour introduire un minuscule morceau de bois ("pana") qui sert à fixer le bouchon par rapport au canal.

La neuvième phase est celle où on oint le flûte à l'intérieur comme à l'extérieur avec de l'huile de tournesol.

LES OUTILS

Les outils cités lors de la description des phases de fabrication sont en grande partie faits par l'artisan lui-même. Une autre partie est travaillée par les forgerons, les menuisiers; quelques-uns sont procurés dans le commerce (la hache, les ciseaux). Dans l'ordre de leur utilisation, les outils sont les suivants (les numéros correspondent aux numéros indiqués dans les planches à dessins):

- la hache ("securea") ayant une lame de 8 cm (1);
- la herminette ("barda") ayant une lame recourbée de 20 cm (2);
- la vrille("sfredelul") ayant la partie métallique ("la fleur" - "floarea") longue de 90 cm (3);
- la "table pour trouer" ("tablà de îngàurit") (4);
- le compas en bois ("chèvre" - "caprà") (5);
- le ciseau en angle ("petite chèvre" - "caprà micà"), ayant la lame large de 4 mm (6);
- le ciseau denté ("dinţar") ayant une lame large de 2 cm (7);
- le ciseau avec la lame en forme de demi-cercle ("ghiu") (8);
- le ciseau avec la lame en angle ("caprà") destinée à tracer des cercles (9);
- la lame courbe et aiguisée ("simcea") (10);
- le ciseau simple ("dàltuşà") (11);
- le couteau court ("custurà") avec une lame longue de 2 cm (12);
- le petit ciseau avec la lame en demi-cercle pour faire des "fleurs"-décorer ("pentru fàcut flori") (13);
- une pièce rectangulaire en acier ("ţiclin") qui sert à raser le bois;

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

- une verge métallique mince, longue de 70 cm, qui sert à pousser vers l'extérieur le bouchon;
- une verge en bois (16) avec une mince crevasse vers l'une de ses extrémités, pour fixer le papier de verre:
- un marteau ("ciocan");
- une paire de ciseaux pour couper le cuivre ("foarfeci");
- une enclume pour aiguiser la faux ("nicovalà de coasà") qui sert pour aplatir le cuivre (19);
- une petite scie ("firistàu");
- une pièce en cuir pour aiguiser les outils;
- l'outil pour mesurer les "têtes" ("capetele") appelée "màsurà"; il s'agit d'un morceau de bois arrondi, aux extrémités inégales; sur les bords des deux extrémités est fixé un petit clou en fer; en faisant tourner le bois, le clou trace un cercle; le plus petit des cercles indique le diamètre du trou de la flûte vers sa base; le plus grand, celui du trou situé à la partie supérieure;
- l'instrument à mesurer le trou supérieur ("màsuràtoare de vranà") est fait en bois; l'une des extrémités est coupée en forme de parallélipipède et indique la mesure du trou;
  (ces deux derniers outils facilitent le travail de l'artisan, lui évitant des mensurations répétées).

LE DECOR

La principale technique de décorer la flûte et le "liage" ("legarea") avec du cuivre. La flûte est d'abord entourée d'anneaux à ses deux extrémités. La partie où se trouvent les trous est marquée par des cercles en cuivre situés entre les trous. La partie libre située entre le trou placé à l'extrémité supérieure de la flûte ("vrana") et le premier trou (situé vers le milieu de la flûte) est entourée d'une spirale continue. Sur les parties en cuivre sont imprimées à l'aide des divers ciseaux des demi-cercles, des angles, des lignes, des points, motifs qui se répètent. L'impression que donne la flûte avec son bois rougeâtre et recouverte de cuivre qui brille est particulièrement plaisant; d'ailleurs, les flûtes faites dans le département de Vâlcea sont à cet égard parmi les plus réussies.

LA PRODUCTION ET LA VENTE

Les flûtes sont faites en série; le maître prépare d'abord le matériau pour 6 à 10 pièces. Il les commence toutes en même temps, obtenant de cette manière une sorte de standardisation des opérations; il peut ainsi exécuter jusqu'à sept flûtes en une semaine. La principale saison pour le travail semble être l'été, lorsqu'on prépare les flûtes destinées aux grandes foires de Sibiu et de Polovragi (le jour de Saint Elie). Comme il a été déjà dit, le principal marché pour l'écoulement des produits est constitué par les habitants des villages à dominance pastorale, qui fréquentent les montagnes de Sibiu. A cet égard, les habitants du village de Jina ("jinarii") sont des joueurs renommés de flûte: "si quinze habitants de Jina jouent ensemble, on entend un seul son" ("cincisprezece jinari de cântà, tot un singur glas auzi") affirme un jeune artisan flûtiste de Urșani. Les habitants du village de Jina ont d'ailleurs reçu à plusieurs reprises des prix à l'occasion des concours d'artistes amateurs. Lors de notre enquête l'un des maîtres flûtistes avait une commande de flûtes pour une équipe d'amateurs d'une usine de Sibiu.

L'importance de l'élevage des moutons pour le passé de la Roumanie a favorisé l'essor de cet art. Partout dans les montagnes et même dans les plaines on pratique l'art de la flûte. Mais en quelques endroits situés près des grands centres pastoraux cet art a pris une ampleur particulière. C'est le cas par exemple de la région de la Vrancea, située près de la montagne du Penteleu et près des grands itineraires des bergers "mocani", qui descendent vers le Danube en hiver, le long de la vallée du Buzàu et à partir de Bretcu. Le même rôle d'atelier de flûtes est rempli pour les massifs de la Rodna et des Càlimani, par le village de Hodac. Enfin, pour la région de Màrginimea Sibiului, proche des montagnes de Sibiu, et pour les éleveurs ungureni installés au nord de la Petite Valachie-Oltenia, cette fonction est remplie par les villages d'artisans du département de Vâlcea.

été 1956

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

DE ORIGINE CINGANORUM

Leonardo Piasere

UN PARADIGME EN CRISE ?

Je reprends un thème ancien, un thème qui, depuis un siècle et demi environ, semblait définitivement résolu. S'il existait une certitude dans le cadre des études tsiganes, c'était bien que les Tsiganes sont originaires de l'Inde. Tout le reste, tout ce que l'on écrivait sur eux, pouvait être mis en discussion, pas l'affirmation de l'origine indienne. Dans les "manuels" de tsiganologie - ces livres dont le titre est simplement "Les Tsiganes" ou quelque chose de ce genre - le chapitre qui est presque toujours le premier, l'histoire des Tsiganes, présente invariablement comme une certitude l'origine indienne, tandis qu'il catalogue comme "légendes" ou "hypothèses" fallacieuses toutes les idées sur des origines différentes.

J.-P. Liégeois écrit que les politiques des non-Tsiganes envers les Tsiganes connaissent, ces dernières années, une période d'indécision (1986: 22-27). Ce n'est peut-être pas un hasard si c'est dans cette atmosphère d'indécision que se sont levées, après des dizaines d'années, les premières voix contre l'incertitude de l'origine indienne. En tout cas, ceci n'est pas un fait qui diminue la valeur de la discussion, car on pourrait affirmer pareillement que le premier texte scientifique qui "démontre" l'origine indienne, celui de Pott (1844-45), a été écrit à une époque, celle de "Friedrich Schlegel et de Theodor Benfey, où tout, absolument tout, devait venir de l'Inde" (Janni, 1983: 170). Nous nous trouvons ici devant ces "facteurs externes" qui influencent la connaissance scientifique, bien connus des historiens et des sociologues de la science.

Dans cet article (et dans ceux qui devraient suivre) je ne veux pas entrer directement dans le vif du sujet, c'est-à-dire que je ne veux pas offrir mon avis sur l'origine des Tsiganes; mon intention est plutôt d'analyser les théories sur l'origine des Tsiganes, d'en reconstruire l'histoire, d'en montrer la naissance et la mort et de situer la théorie particulière de l'origine indienne dans ce contexte plus vaste. De cete manière, nous verrons que l'histoire de la tsiganologie ne s'éloigne pas beaucoup de l'histoire d'autres disciplines, même si, au niveau institutionnel, elle n'est jamais arrivée au privilège de constituer un département universitaire.

Dans cette étude d'anthropologie historique de la tsiganologie, j'utiliserai des termes et des concepts désormais courants chez les philosophes de la science; je me servirai en particulier du concept de "paradigme" proposé par Kuhn (1962), utilisé maintenant même par les auteurs qui n'acceptent pas les théories de Kuhn. De cette façon, entre autres, je ne démentirai pas les bonnes habitudes des tsiganologues qui se servent toujours des théories d'autrui (cf. Piasere, 1987). A travers le paradigme du paradigme j'essaierai, en somme, à montrer l'histoire des théories sur l'origine des Tsiganes.

Comme on sait, chaque science, selon Kuhn, a une évolution discontinue. Après avoir "mûri", une science alterne des phases paradigmatiques à des phases de révolution. La phase paradigmatique est caractérisée par le fait que les chercheurs opèrent dans le cadre d'un paradigme, c'est-à-dire d'un ensemble de croyances théoriques et méthodologiques. Il fournit une direction commune aux activités des chercheurs d'une science donnée, étant dans les faits un modèle cognitif qui donne une forme à leurs attentes. La phase paradigmatique est la phase de la "science normale", dans laquelle on cherche "to force nature into the performed and relatively inflexible box that the paradigm supplies" (Kuhn, 1962:24).

Le travail du savant dans la phase normale porte surtout sur l'explication des "anomalies" qu'il trouve et leur intégration à l'intérieur du paradigme. La phase de révolution intervient lorsque, dans ces tentatives, les chercheurs perdent l'unidirectivité et cassent dans les faits le paradigme-guide, qui entre en crise. Dans cette phase, on assiste à la lute compétitive entre théories et méthodes différentes, jusqu'à ce qu'on arrive à reconnaître un nouveau paradigme qui évincera entièrement le précédent. Les deux paradigmes seront "incommensurables" entre eux, c'est-à-dire non-comparables, ce qui implique que la science n'est pas cumulative en absolu et toujours, mais seulement dans sa phase normale. La prédominance d'un paradigme sur l'autre impose toujours une relecture des données.

Le manque d'unidirectivité chez la plupart des chercheurs est typique aussi de la phase que Kuhn appelle "pré-paradigmatique", c'est-à-dire de la science "immature", de la science qui n'a pas encore connu une phase paradigmatique. En utilisant ce modèle, nous pouvons subdiviser l'histoire des théories sur l'origine des Tsiganes de cette manière:

1) La phase pré-paradigmatique est la phase caractérisée par la présence de ce que j'appelle les théories pré-Bryant/Rüdiger. Nous verrons que dans cette phase, un "quasi-paradigme" était presque arrivé à s'imposer, sans toutefois ne jamais obtenir de consentement universel.

2) La phase dans laquelle la théorie Bryant-Rüdiger l'emporte et devient le paradigme-guide; de ce fait, elle donne lieu à la phase de "tsiganologie normale", dans laquelle les chercheurs opèrent à l'intérieur du paradigme indien et tentent de résoudre les anomalies qui se présentent, en les intégrant dans le paradigme.

3) La phase actuelle, dans laquelle un certain malaise se répand parmi les tsiganologues. On reprend en considération des théories déjà présentes dans la période pré-paradigmatique; et il faudra voir si, et de quelle manière, on peut dire que le paradigme indien est en crise.

Dans cet article je me bornerai à décrire la première de ces phases.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

DESCENDANCE ET RESIDENCE

Avant de commencer notre analyse, il faut indiquer quelques caractéristiques intrinsèques à une recherche sur les "origines".

a) En principe, on peut toujours retrouver l'origine d'une chose ou d'un phénomène dans le temps et dans l'espace ou, mieux, dans le temps et dans l'espace comme ils sont perçus et conçus par une communauté donnée. Cela signifie que, à l'intérieur d'une représentation spatio-temporelle déterminée, l'origine peut être placée dans un nombre de points spatio-temporels pratiquement illimité. Les nombreuses théories sur l'origine des Tsiganes sont donc quantitativement exiguës par rapport aux possibilités qu'on pourrait formuler. Nous verrons dans quelle direction ce choix a été fait.

b) Le fait même de vouloir chercher l'origine est un choix culturel qui peut devenir un paradigme à l'intérieur d'une discipline scientifique. Le développement qu'a eu dans cette direction l'école historico-culturelle en anthropologie est bien connu: l'origine des phénomènes les plus divers a été pour les auteurs de cette école le motif principal de la recherche. J. Okely (1983:8-15) a récemment uni le développement de l' "Indian connection" en Tsiganologie à celui de l'école historico-culturelle en anthropologie. Nous verrons que cela n'est pas tout à fait vrai et j'espère pouvoir démontrer par la suite comment l'anthropologue britannique, en voulant critiquer la position diffusionniste, arrive à son tour à proposer une solide hypothèse diffusionniste de l'origine des Tsiganes.

c) La recherche de l'origine d'un peuple implique la recherche des ancêtres de ses membres actuels. Or, le fait que je suis de la Vénétie et que je parle le vénitien ne signifie pas pour autant que mes ancêtres (jusqu'à vingt générations en arrière, disons) étaient tous de la Vénétie et parlaient tous le vénitien. Dans le cas des Tsiganes, après avoir trouvé un pourcentage par génération de 3% de mariage mixtes Tsiganes/non Tsiganes chez un groupe de l'Amérique du Nord, W. Cohn écrit: "Si ce chiffre était typique des Tsiganes depuis leur arrivée en Europe, il y a quelque trente générations (il n'est pas évident qu'il en soit ainsi) seulement 40% des ancêtres des Tsiganes d'aujourd'hui pourraient être dits d'origine indienne" (1972:10). La recherche de l'origine des Tsiganes ne regarde donc, en réalité, qu'une partie de leurs ancêtres: nous verrons que, suivant les théories, on recherche des ancêtres "linguistiques", "de métier", "de malédiction", etc. Toutes les théories qui seront présentées ont la caractéristique de "localiser", d'attribuer une résidence à ces ancêtres; c'est pour cela qu'elles seront regroupées ici par zones géographiques.

d) Ceci est en quelque sorte une étude sur l'origine des théories de l'origine des Tsiganes. Par conséquent, moi aussi je suis parti à la recherche des ancêtres et j'ai étiqueté chaque théorie avec le nom de son ancêtre éponyme, ou pour le moins avec celui qui s'avère comme tel sur la base de mes recherches. Je suis convaincu que je ne suis pas arrivé à tout trouver, et qu'une bonne partie de ce que je vais dire sera corrigé par la suite. A partir de l'éponyme, j'ai tenté de reconstruire la "descendance" d'une théorie, en distinguant entre théories fertiles (celles dont les "descendants" essaient de mieux développer l'idée de l'ancêtre) et théories stériles (celles qui ont été reprises mot à mot par les descendants, sans tentative de réélaboration - dans ce groupe entrent aussi les cas évidents de plagiat, très nombreux). Outre la descendance, nous tiendrons également sous contrôle la "résidence", aussi bien celle de l'ancêtre éponyme que celle des descendants.

SOURCES

Les documents que je citerai sont malheureusement de provenance hétérogène. Je ne suis pas toujours arrivé à trouver la première édition des oeuvres que je cherchais. Parfois, je ne suis même pas arrivé à connaître la date de la première édition, ou bien je n'ai même pas trouvé l'oeuvre. Je dis tout cela évidemment pour une question d'honnêteté: de nombreux auteurs avaient dans le passé (et ont aujourd'hui encore) tendance à laisser supposer qu'ils ont "tout lu". Je pourrais démontrer, en revanche, que de nombreuses oeuvres citées (même largement) ne sont jamais passées entre les mains des auteurs qui les citent. Le fait de copier la citation sur d'autres sans le dire, a amené le plus souvent à commettre des erreurs grossières, à dire des choses inexactes, si ce n'est entièrement fausses. Pour éviter tout cela, et pour que le lecteur soit justement en mesure de savoir ce que j'ai réellement lu et touché de mes mains, et ce que je prends des autres, il sera de mon devoir d'indiquer à chaque fois:

la date de l'oeuvre que j'ai consultée;
la date de la première édition, qui apparaîtra entre / /;
l'oeuvre d'où je prends éventuellement une information ou une citation.

Pour une question de principe, je ne traduirai pas en français les documents de base: "il traduttore è un traditore", disent les Italiens.

A propos des sources, j'ajoute que ce travail n'aurait pas été réalisable sans l'aide de mon ami et collègue Antonio Campigotto qui a trouvé, photocopié ou microfilmé au moins 70% des oeuvres que je citerai: le remercier publiquement est le moins que je puisse faire.

LES THEORIES PRE-BRYANT/RUDIGER

Les théories que j'étiquette ici de "pré-Bryant/Rüdiger" sont naturellement les théories formulées chronologiquement avant celle de Bryant et de Rüdiger. Elles couvrent la période qui va grosso modo depuis la chute de Constantinople et jusqu'à la Révolution franàçaise, période que

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

j'appelle pré-paradigmatique. Des schémas trop rigides ne sont jamais très utiles; en fait, nous aurons l'occasion de remarquer comment certaines théories pré-Bryant/Rüdiger se retrouvent aussi pendant la période qui va, approximativement, du Congrès de Vienne à 1848, quand cette théorie était seulement une théorie parmi de nombreuses autres, et opposée aux autres dans un effort pour devenir un paradigme.

L'analyse de ces théories n'est absolument pas une nouveauté. Au contraire, jusqu'à l'avénement de la période paradigmatique, la plupart des auteurs prenaient toujours le soin de dresser une liste des différentes théories pour ensuite les réfuter, appuyer l'une ou l'autre, ou en proposer une nouvelle. Ils opéraient de la même manière qu'opèrent aujourd'hui de nombreux sociologues, anthropologues ou psychologues. Bien des textes des anciens tsiganologues ont le même schéma que nombre de livres qui se trouvent sur le rayon en face de moi, tandis que je suis en train d'écrire ces notes. Si je tends la main et que je prenne, par exemple, un livre qui s'intitule "Il Rito" de P. Scarduelli, anthropologue de l'Université de Turin, publié à Rome en 1983, je vois qu'avant de donner son explication des rites, l'auteur s'attarde à passer en revue une quantité de théories déjà formulées sur le sujet. C'est un bon exemple, qui montre comment l'ethnologie n'est certainement pas dans une phase paradigmatique, pour le moins en ce qui concerne le secteur "rituel-symbolique".

Dans les oeuvres des tsiganologues contemporains, les auteurs pré-paradigmatiques sont déclassés et remplissent les paragraphes sur les "hypothèses" des origines des Tsiganes, comme je l'ai déjà dit, et le déclassement est souvent souligné par la façon dont sont présentées leurs théories: sans ordre chronologique, de façon incomplète, accompagnées de commentaires méprisants ou pleins de compassion, terminant par des points de suspension ou un point d'exclamation.

LA THEORIE DE PICCOLOMINI (1461)

A ma connaissance, la première théorie sur l'origine des Tsiganes émise par un savant est celle d'Enea Silvio Piccolomini, né en 1405, pape de 1458 à 1464 sous le nom de Pie II, éminent humaniste italien. Dans une oeuvre de géographie écrite entre 1458 et 1461 (cf. Navile, 1984:428), sur la description de l'Asie et de l'Europe, une "Cosmographie" inachevée, faisant allusion aux Heniochi et aux Lembi, peuples du Caucase habitués à vivre comme des pillards de la mer il écrit:

> "Hanc Zogorum terram eam esse arbitramur, ex qua populi exierint, qui nostra aetate cum liberis & uxoribus Europam pervagantur, Zigari appellati: insignes fures, & inter nostros homines Nomadum mores viventes" (1531:63).

La "Zogorum terra", qui paraît dans d'autres éditions comme "Zochororum terra" (v. Grellmann, 1810:232) ou "Zigorum terra" (v. Bataillard, 1843-44:442) semble être identifiable à la région côtière de la Mer Noire comprise grosso modo entre les villes actuelles de Novorossijsk et Soči, habitée encore au Xe siècle de notre ère par une population identifiée comme "Zichi", ou quelques chose de semblable.

Cette théorie, exprimée en quelques lignes, est déjà emblématique et est à la base des formulations articulées qui suivront. Faisons le point un instant. L'oeuvre de Pie II est un véritable manuel degéographie; si encore en 1707 on a pensé à le rééditer (c'est l'édition consultée par Bataillard), cela signifie qu'il était considéré comme ayant de la valeur. La géographie de Pie II est encore la géographique ptolémaïque, fondée sur les connaissances des géographes de l'antiquité; les cartes de l'époque indiquent les régions où habitent les "Goghi" et les "Magoghi", les "terrae incognitae", la grande île de Toprobane, etc. Je rappelle que les premières cartes représentant aussi le "Nouveau Monde" paraîtront seulement à partir de 1507, avec la "Cosmographiae Introductio" de Waldseemüller (cf. Brannigan, 1981:128). A l'époque de Pie II, la "Zogorum Terra" était habitée par les Circassiens, mais n'appartenait ni aux Turcs, ni au khanat tartare de Crimée. Terre "montana et importuosa", comme il la définit, c'est la classique terre de frontière, où personne ne semble avoir d'autorité et dont les habitants sont considérés comme des gens féroces. En effet, elle est citée par Piccolomini pour rappeler que le fameux Mithritdate ne passa pas par cette terre, en s'enfuyant de son royaume, car il ne se fiait pas aux habitants. Personne donc ne semble avoir jamais visité cette terre où tout, la nature et la culture - pourrait-on dire - sert de frontière, même si pour Piccolomini c'est un peu plus au nord (pas à l'ouest), où se rejoignent l'Asie et l'Europe, entre la Maeotis palus et l'Oceanus Sarmaticus.

La théorie de Pie II est l'ancêtre de toutes les théories qui feront dériver les Tsiganes "de orientalibus partibus", comme disait déjà l'allemand Corner, en annonçant leur arrivée en Allemagne en 1417 (v. Bataillard, 1843-44:442). Grellmann cite trois descendants directs, qui firent dériver les Tsiganes des Zogori ou des Zichi (1810:232): Martinius, Otrocoesius et Eccard, tous des auteurs dont je ne suis pas arrivé à retrouver les oeuvres, et que je cite ici par scrupule. Même si Eccard (dont je reparlerai) écrit au début du XVIII-e siècle, cette descendance doit être considérée stérile par rapport aux plus fertiles "lignes collatérales".

LA THEORIE DE POLIDORO (1499)

Du Caucase au Moyen Orient. Piccolomini avait établi l'origine génétique des Tsiganes sur la base de la resemblance du nom et du genre de vie: Zogori - Zigari, pillard de la mer - pillards de la terre. Le procédé de Polidoro Virgilio, érudit de Urbino, est le même. Dans un chapitre du De Rerum Inventoribus, paru la première fois à Rome en 1499, d'après Camporesi (1973:XXXIV), il se dresse contre tout ce monde du vagabondage, aussi bien décrit par Camporesi même. Un de ses concitoyens et contemporain, Teseo Pini, avait écrit quelques années auparavant le "Speculum

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Cerretanorum", où il décrit l'organisation des Cerretani, "un système cohérent et organique de la mendicité organisée (...) qui descendrait d'une secte sacerdotale qui s'était réfugiée dans les montagnes peu accessibles de la Val di Nera" /Italie Centrale/ (Camporesi, 1973:XXI, LI). Camporesi parle d'une "singulière convergence d'opinions" avec Polidoro Virgilio, qui faisait à son tour dériver les Tsiganes des anciens prêtres de la Déesse Syrie (Dea Syria). Le passage qui suit est pris à une édition de 1606 (voir aussi De L'Hoste Ranking et Winstedt - 1911-1912, où l'on reporte le même passage d'une édition de 1545):

> "Durat adhuc superstitiosa fraus ingente; nam nunc non sacerdotes, sed magn'vilissime plebis sexus utriusq; numerus in omnes orbis etiâ Christiani partes diffusus, voti, ut aiunt, causa sine fine peregrinatur, victû ostiatim quaeritando. Mulieres chiromantiam profitentur, hoc est, per linearum manuum inspectionem divinant: interim egregie doctae ad subtrahendum furtim e marsupio eorum, quib. futura praedicunt pecuniam, nisi bene caverint. Nusquâ ultra tertium diem immorantur, sub divo prope civitates & oppida tabernacula collocant, sunt omnes stiginatibus notati. Ex quo satis constat, hos esse Assyrios, qui fraudibus & dolis exercitati, ritu sacerdotû deae Syriae, eo mendicitatis aucupio vivunt. Istos Itali Cilices vocant, quod ex Cilicia, quae, teste Plinio, Syriae p.xima est, proficiscantur; alii vero extra Italiam, Aegyptios nuncupant. Ab iis igitur Syriae deae sacerdotibus usq; ad nos hujusce fraudis labes pervasit" (1606:442-443).

Dans ce passage il y a de nombreuses annotations ethnographiques intéressantes qu'il n'y a pas lieu de développer ici. Disons seulement, encore avec les mots de Camporesi, que "l'historien des inventions humaines, en attribuant une origine lointaine, presque une primogéniture dans l'art de la duperie, à des populations éloignées et presque mythiques, essaie d'expliquer, en l'éloignant dans le temps et dans l'espace, un phénomène criminel qui avait des racines historiques et sociales bien autrement différentes, rejetant sur les Ciliciens et les Assyriens ainsi nommes (c'est-à-dire sur les Tsiganes), les responsabilités qui ne touchaient ces nomades qu'en petite partie" (1973:XXXIV-XXXV). Et disons aussi, si l'on revient à notre sujet des origines, que nous retrouvons une classification ambigue des Tsiganes: ils sont Ciliciens provenant de l'Assyrie, ou aussi Assyriens de la Cilicie. De cette classification ambigue, il en dérive les deux théories qui vont suivre et qui renvoient à l'origine du Moyen-Orient et de l'Anatolie, suivant toutes les deux le critère de l'appartenance magico-religieuse.

LA THEORIE DE VOLATERRANO (1505)

Je me fie à une note manuscrite d'un lecteur ancien et anonyme qui, dans le frontispice de l'exemplaire que j'ai consulté, écrivit: "Autor imposuit supremam manum operi anno 1505". L'oeuvre est constituée par les trente-huit livres des "Commentariorum Urbanorum" ou "Commentariorum Rerum Urbanorum", de Raffaele Maffei, dit Volaterrano (ou Volaterranus ou Volterra, parce qu'originaire de la ville toscane homonyme; 1450-1521). Vaux de Foletier (1977:26) fait allusion à une édition imprimée à Rome en 1506, édition inconnue des compilateurs du "Dictionary of the Renaissance", d'après lesquels l'oeuvre de Volaterrano aurait paru posthume en 1530 à Bâle (Schweitzer & Wedeck, 1967:379). C'est de cette édition que je cite (v. le même passage d'une édition de 1559 in De l'Hoste Ranking et Winstedt, 1922-12):

> "Vxij gens maxima, & Vxia regio Straboni, ex qua Coaspes fluvius oritur. Hos ego putaverim quos vulgus nûc Vxios sive Cinganos vocat, qui per orbê, maximeq p Italiâ sparsi degût, more ferarû, nulla lege, nullis artibus, tantû futura praedicentes, cû omnes ferè populi orientales praesertim vicini Chaldaeis, Mathematicae sint addicti: autorem habeo Scilacem qui historiam scripsit Constantinopolitanam. Dicit Michaelem Traulum Imperatorem ex vaticinio Vxiorum adeptum imperium fuisse, quae secta per Moesiam ac Europam sparsa, passim omnibus futura praedicebat" (1530:127).

Winstedt, dans l'article cité ci-dessus, trouve que la référence aux Uxii et le récit de la vaticination sont mystérieux, car la source qu'il a consultée parlerait d'un Athinganos, non pas d'un Uxius. Nous retrouverons cette fameuse secte des Athinganoi dans un instant, et en ce qui concerne le texte de Volaterrano, il me semble qu'il est clair. Les Uxii ont bien existé: c'est le nom de l'une de ces tribus des anciens Persans, dont le siège semble être localisable à l'est de l'actuel fleuve Karun. Volaterrano les situe un peu plus au nord- ouest, dans la région "où naît le fleuve Coaspe", l'actuel Karkheh, qui baignait la fameuse ville de Suse. De cette région (grosso modo l'actuel Luristan), ils se seraient déplacés vers l'Occident en passant à travers l'Asie Mineure (vaticination à Michael Traulus, futur empereur byzantin) et la Mésie, l'actuelle Bulgarie septentrionale. Nous avons ici la première proposition assez détaillée de migration tsigane. Ce qui est frappant, ce n'est pas tellement que l'auteur fasse dériver les Tsiganes d'un ancien peuple oriental, du moment que presque tous les "populi orientales", spécialement s'ils sont voisins des Chaldéens, ont la réputation d'avoir des pouvoirs étranges: Volaterrano dit que le peuple les appelle "nunc", maintenant Uxii; un terme semblable, "usso", est employé par un poète italien du XVe siècle (v. Campigotto et Piasere, 1988), toujours pour indiquer les Tsiganes. Je ne sais pas s'il y a là une association à faire avec les Hussites, la secte hérétique bohémienne (de la Bohème) bien connue au XVe siècle (et c'est à cette période qu'en France, on commence à parler des "Bohemis").

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

L'origine moyen-orientale semble avoir attiré quelques autres auteurs. D'après Bruzen la Martinière (1737:35), Sponde aurait écrit que les Tsiganes, "descendent des habitants de Singara ancienne ville de Mésopotamie, & qu'en ayant été chassez par Julien l'Apostat, ils ont été obligés de mener depuis ce tems-là une vie vagabonde".

Cette citation de Sponde, ou Spandanus, devra être contrôlée, de même que la citation qui suit, rapportée par le juriste Athanasius Oteyza et Olano, d'après lequel "Christophorus Besoldus in Historia Constantin. in 'Michael Balbo ann. 820 num. 3' à Persicis populis gentem istam coörtam fuisse refert, nulla allata autoritate, aut ratione" (1751:641; Oteyza et Olano écrit avant 1643). La citation est vraiment bizarre, parcequ'elle paraît renvoyer directement au passage de Volaterrano. Dans son "Thesaurus Practicus", que je lis de l'édition de 1666, Besold ne parle jamais d'une origine persane, tout au plus il semble suivre la théorie de Krantz (v. plus loin).

Nous retrouvons une tentative de concilier la théorie moyen-orientale avec la théorie plus célèbre de l'origine égyptienne dans Voltaire, lequel dans un passage très connu de l'Essai sur les moeurs (1756), considère les Tsiganes "un reste de ces anciens prêtres et des prêtressses d'Isis, mêlés avec ceux de la déesse de Syrie" (cité par Vaux de Foletier, 1961:192). Nous retrouvons ici Polidoro, souvent copié et jamais cité; la classification ambiguë n'est que déplacée de la Cilicie-Assyrie à la Syrie-Egypte.

LA THEORIE DE FREHER (XVIe siècle?)

La branche anatolique, ou gréco-anatolique de la théorie de Polidoro semble commencer avec un certain Marquard Freher qui, dans une note à une chronique allemande, écrit: "Ego a planis et erronibus illis, quos Attinganos Graeci nominabant, descendere (Cinganos) puto". La citation est prise de Grellmann (1810:231-232) qui ne donne pas d'autres renseignements. C'est toujours Grellmann (1810:36) qui rapporte le passage suivant de K. Peucer, tiré de son "Commentarius de Praecipuis Divinationum Generibus", publié en 1580: "Vagatur hic inde genus quoddam impostorum quos recentes Graeci Athinganos, nos Zigeunos nominamus". A ces deux opinions nous devons ajouter une troisième, celle exprimée par le jésuite de Modène, L. Bisciola, dans une oeuvre de philologie. Après avoir introduit la théorie de Volaterrano, il écrit: "Quo magis in hanc sententiam inclino, ut Cingari, sive Cingani depravato nomine fuerint ab Athinganis haereticis orti" (1611:1571).

Tandis que Freher postule la descendance directe des Tsiganes de la secte des Athinganoi byzantins (sur lesquels on peut lire Starr, 1936), Peucer en postule l'identité dans le présent; Bisciola, de son côté, est peut-être le premier à dire clairement que le terme "Cingarus" ou "Cinganus" dérive de Athinganos, une opinion qui persiste encore aujourd'hui, même si elle n'est pas acceptée de façon unanime. En revanche, le même auteur se contredit sur l'origine des Tsiganes en chair et en os. Si dans le passage cité ci-dessus il paraît se ranger du côté de Freher, quelques lignes plus loin il paraît suivre la théorie de Krantz sur l'origine locale:

> "Haec quidem esse potuit origo nominis, & originis, sed iam nec Tartari sunt nec Aegyptij, sed ex quaque provincia saex collecta sceleratorum, loquendi modo se fingens peregrinam, furto vivens, & mendicato; rapinis, & fraudibus implens omnia, non inutilis modo, sed etiam perniciosa" (1611:1572).

Si les Athinganoi semblent être aussi les ancêtres des Tchingenès turcs, comme l'affirme Peysonnel en 1765 (v. Grellmann, 1810:231), l'origine gréco-byzantine pourrrait être démontrable par d'autres voies. En 1540, quelques Gitanos espagnols (mais pas tous) semblent comprendre le grec, comme il est rapporté par Palmireno dans son "El Estudioso Cortesano" (v. Oteyza et Olano, 1751:643; Borrow, s.d.:211-212). Un autre groupe parlant le grec est signalé à Utrecht en 1596 (Winstedt, 1934). Normalement, on a tendance à estimer qu'il y avait des Tsiganes au XVIe siècle qui se rappelaient encore le grec, après leur départ des régions hellénophones, qui aurait eu lieu à la fin du XIVe siècle ou qu début du XVe. Mais là, il s'agissait très probablement d'une nouvelle vague arrivée pendant ces mêmes années. Cependant, les théoriciens de l'origine ne prirent pas en considération le fait que certains Tsiganes connaissaient le grec. Encore au XVIIIe siècle, un partisan de l'origine byzantine écrit comme suit:

> "Ipsi enim se lingua vernacula Romae appellant: hujus nominis provincian ad fluvium Akaram intra ambitum Galatiae, Amasiae, Paphlagoniae, ac Ponti, quinquaginta circiter milliaribus a Byzantio remota olim fuit. Gens, quae eam provinciam coluit, passim auctoribus Cincari & Cigiani dicuntur. Si quid igitur similitudo nominis valet, inde ortod suspicor. Postea autem, quam Tamerlanes occupata Asia minore Bajazetem caepit, credibile est gentem in varia loca sparsam fuisse post annum Christi 1403, atque in Europam etiam pervenisse. Certe primum omnium in Moldavia, Valachia & Hungaria circiter annum 1417 visi sunt, isthinque in alias Europae dictiones /sic/ propagati" (Pray, 1744; cité par Griselini, 1780:166).

Grellmann (1810:246), voulant refuter cette opinion de Pray, intervient disant qu'il n'a trouvé chez aucun auteur le fait que les Tsiganes s'appellent Romae. Et il avait peut-être raison, puisque nous nous trouvons ici devant le premier témoignage historique de l'existence de l'éthnonyme Rom, Roma.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA THEORIE DE LUSCINIUS (1529)

Analysons maintenant la branche européenne. Le premier auteur qui proposa une origine balkanique des Tsiganes semble avoir été l'allemand Ottomar Luscinius dans un livre publié en 1529 à Strasbourg. Ma source étant de troisième main, je ne peux pas garantir la fidélité des passages que je rapporte en français (traduit d'après un texte italien, traduction d'un texte allemand, qui le cite d'après un autre texte allemand, traduction probable d'un original latin) :

> "(Luscinius) a connu personnellement de nombreux endroits décrits, au cours de ses voyages à travers l'Autriche, la Hongrie, la Transylvanie et la Moldavie. Luscinius cite aussi les 'Ziegineros', qui constituent - comme il l'affirme - 'un peuple mixte qui erre depuis des siècles à travers tous les pays, sans résidence stable' (...) Lui-même croit plutôt 'que ce sont des Geti, parce que j'ai vu près de la Mer Noire un peuple qui leur est absolument semblable pour ce qui concerne les activités, les coutumes, la nature physique et la langue' " (Gilsenbach, 1987:12).

Gilsenbach remarque que Luscinius, d'après ses affirmations, comprenait peu-être un peu la langue tsigane et il conclut disant que "le fait qu'il les rapproche des Geti de l'antiquité est, pour un humaniste de son époque, une erreur compréhensible" (1987:12). Or, du point de vue de celui qui opère à l'intérieur du paradigme indien, l'origine des Geti est sans doute une "erreur"; mais comme développement de la théorie de Piccolomini, cette origine est absolument pertinente. Nous retrouvons encore une fois un peuple de frontière: pour un spécialiste de l'antiquité classique, les Geti sont immédiatement associés soit à la frontière nord-ouest de l'Empire d'Alexandre le Grand, soit à la frontière nord-est de l'Empire romain. Les mystérieux Geti (leur langue est pratiquement inconnue) habitaient la Valachie actuelle et ne durent payer un tribut qu'à partir de Trajan, mais leur territoire ne fut jamais directement contrôlé par les Romains, comme il arriva par contre pour la Dacie voisine. Barbares de frontière, donc pas complètement romanisés.

La descendance de Luscinius est assez nombreuse: parfois, l'origine proposée change selon les variations des frontières politiques dans les Balkans. C'est ainsi que l'historien bavarois Johannes Turmair (ou Thurmayer), plus connu sous le nom d'Aventinus (mort en 1534), écrira que les Zigeni "in confinio Imperij Turcarum, atque Ungariae habitant" (1615:509).

A. Alciati (Alciatus), juriste italien habitué des cercles humanistes d'Erasme, de More, de Bembo, estime qu'ils sont slaves: "Alciatus (...) existimat Slavicos esse, gentem istam, & sic Gallos, Bohaemianos eos vocare, quia Slavica lingua loquatur" (Oteyza et Olano, 1751:640). Alciati serait le premier (il écrivait en 1538) à tenter d'expliquer pourquoi les Français les appellent Bohémiens; les Tsiganes parleraient une langue slave.

Pierre Belon (Bellonius), naturaliste français, affirme leur origine balkanique dans un livre de voyages publié en 1553, en opposition à l'origine egyptienne. Ayant visité l'Egypte, il peut constater que les Tsiganes sont considérés là aussi comme des étrangers (je cite d'une édition en latin; on trouve un petit passage de l'édition originale française in Vaux de Foletier, 1961 b: 42-43):"Quoniam autem ex Wallachia aut Bulgaria oriundi sunt, Christiani sunt, atque plurimas linguas callent. Itali eos Singani appellant. Istorum uxoribus, privilegio a Turcis impetrato, sese prostituere publice licet, cum Christianis tum Turcis" (1589:166).

A remarquer que les Tsiganes sont considérés comme des Chrétiens au milieu des Turcs, et en même temps comme une sorte de trait d'union entre les Chrétiens et les Turcs à traevbrs l'exercice de la prostitution féminine.

A remarquer également l'information ethnographique suivante, la première peut-être qui atteste le travail des métaux: "Hi errones per Graeciam, Aegyptum, & reliquum Turcarum dominium, ferrariam artem exercent; atque inter ipsos excellentes inveniuntur in ea re artifices. Ipsimet suos carbons excoqunt; at eso, ut intelliximus, qui ex ericae stipitibus & radicibus parantur, ad eiusmodi opera omnium aptissimos esse censet; ferrum enim indurare credûtur" (1589:166).

L'idée d'une origine balkanique, en passant par d'autres auteurs, arrive jusqu'au XVIIIe siècle: pour l'italien Muratori, ils sont originaires de la Valachie et des régions voisines: "Quod veri videtur similius, gens ista a Walachia & conterminis regionibus originem duxit; & adhic ingens eorum copia visitur in oppidis Hungariae, Serviae, Bulgariae & Macedoniae (...) Innumerus quoque istorum turmas vagari per Turcarum Regna, testantibus mihi multis, exploratum habeo" (1740:70).

LA THEORIE DE HOTTINGER (1651)

Dans l'une des toutes premières chroniques allemandes qui signale la présence des Tsiganes dans l'Allemagne du Nord, on dit que le peuple les appelle Tartares: " Tartaros vulgus appellat: in Italia vocant Cianos" (Krantz, 1575:285; 1520-1).

Or, tout comme la page d'Aventinus, la page de Krantz est celle qui a le plus été l'objet de plagiat pendant toute la période pré-paradigmatique. Et pourtant, il semble qu'il faille aller très loin avant de trouver un théoricien qui essaie d'expliquer l'origine des Tsiganes à partir du terme populaire et usuel en Europe du centre-nord, de Tartares. Chronologiquement, le premier auteur semble avoir été Johan Heinrich Hottinger qui, d'après Vaux de Foletier (1977:28), aurait exprimé son avis dans une oeuvre intitulée "Historiae ecclesiasticae". Vaux de Foletier ne donne aucune autre information sur Hottinger, dont je retrouve le nom dans la liste des "auteurs cités" du livre de Grellmann; mais dans le texte même, je n'en ai pas trouvé trace (cf. aussi Bataillard, 1843-44:467). En tout cas, d'après ce que dit Vaux de Foletier, je crois comprendre qu'il s'agit de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

la théorie anonyme rapportée par Grellmann, qui l'introduit comme suit: "Une opinion plus récente, est celle que les Bohémiens sont une horde de Tartares, qui se sont séparés de la masse de ce peuple, du temps que Timur-Bec se rendit maître de la partie occidentale de l'Asie, vers l'an 1401" (1810:242).

L'idée d'une origine centre-asiatique converge souvent dans celle de l'origine balkanique; on tente de faire dériver les Tsiganes de peuples installés dans l'Europe de l'est en provenance des steppes asiatiques, dont ils seraient des "restes". Grellmann cite différentes origines proposées, parmi lesquelles celle de T. Szaszky: "Addo loco ultimo singulare Zinganorum genus, quod vel Tartarorum Avarorum qus Carolus Magnus saeculo IX profligavit, vel ex Paczinaczitarum, qui saeculo XII extincti sunt, residuis in Valachia reliquiis propagatum esse opinor" (1810:236).

C'est encore Grellmann qui nous cite l'opinion de Eccard, lequel, à travers les Zygi, paraît se rattacher en ligne directe à Piccolomini: "Ex omnibus autem hisce audacter concludo, Cinganorum sive Zigenorum nomen a Zygis vel Zingis populis qui sunt laudati Tartari Circassi, deductum fuisse" (1810:248. Eccard écrit en 1707: voir Black, 1914, sub voce 'Echard').

Ce sont surtout les auteurs de l'Europe de l'est qui cherchent une origine dans cette direction. Encore à la fin du XVIIIe siècle, le polonais Naruszewicz faisait descendre les Tsiganes des Iadzuingues (qui habitaient ver l'an 1000 aux confins du Duché de Pologne de l'époque), lesquels auraient été les Iazyges qui, à l'époque de Dioclétien, habitaient entre la Tisza et le Danube, aux confins de l'Empire romain (v. Ficowski, 1985:321; Bataillard, 1843-44:447).

LA THEORIE DE CAELIUS (1516).

La théorie de Caelius est étroitement unie à celle d'Agrippa. Toutes les deux affirment une origine non plus orientale, mais méridionale: le berceau des Tsiganes est à rechercher quelque part sur le rivage sud de la Méditerranée. Mais nous verrons que les liens avec le Moyen-Orient restent.

Ludovicus Caelius Rhodiginus affirme qu'ils sont originaires de l'Afrique du nord-ouest: les Tsiganes sont des Maurusii qui se sont éparpillés en Europe après avoir été chassés de leurs terres par les Sarrasins. Les Maurusii, à leur tour, seraient d'origine phénicienne. En voici la description, que je prends d'une édition de 1542:

HABITATIONS: "Maurusii durissimis insueti, in parvis degunt tuguriis, ubi liceat vix respirare. In humo dormiunt nuda: si qui delicatiores pavlo sunt, aliquid substernunt".

VETEMENTS: "Vestes pro temporibus evarisse /sic/, legibus prohibentur, nam laceros crassioresq; omnibus gestitant horis".

NOURRITURE: "Pane carent, ac vino, quin bonis omnibus, sine quis humanior degi non queat vita. Tritico vescuntur tamen, ac siligine, hordeoq; verum incocto, nec trito in farinam, belluarum utiq; more".

VATICINATIONS: "Apus eos nefas est, viros vaticinari. Foeminarum modo ea est functio. Nam sacrificio proprio diis obito, antiquis non inferiora aedunt responsa".

ORIGINE: "Videtur Maurusii e Phoenicia oriundi; quoniam Hebraeis ex Aegypto demigrantibus duce quidem Mose prius, mox Iesu Nave /sic/ filio, patrias coacti sedes linquere in Aegyptum, inde in Aphricae ultima defiugere. Argumento sunto lapidae columnae apud Tingem oppidum, in quis Phoenicum lingua conscriptum".

TSIGANES: "Maurusios deniq; Cinganos appellari nunc, coniectatio eruditorum est, quod ab Saracenis pulsi, per omnem sint Europen desiecti" (1542:724).

Qui sont ces érudits, l'auteur ne le dit pas; peut-être s'agit-il d'Espagnols, vu qu'en Espagne on a rapproché, par la suite aussi, les Tsiganes des Maures ou d'un mélange de Juifs et de Maures (cf. Vaux de Foletier, 1977:29). Le trajet tracé laisse supposer que les Phéniciens/Maurusii/Cingani sont entrés en Europe en traversant le détroit de Gibraltar, après avoir parcouru toute l'Afrique du Nord. Le renvoi biblique les classifie comme des Cananéens (dans la Bible, les Phéniciens sont des descendants de Canaan; v. plus loin) qui vivent come des bêtes ("more belluarum") à l'extrémité de l'Afrique. Il n'est pas exclu, même si cela n'est pas dit clairement, que le nom de la ville de Tingen soit associé à celui de "Cingani". En revanche, l'association avec la pratique uniquement féminine de la vaticination est très claire. Les auteurs précédents avaient toujours parlé de peuples-mages (hommes et femmes) ou de prêtres; ils n'avaient jamais fait allusion à la pratique uniquement féminine, qui renvoyait à la chiromancie des femmes tsiganes.

La théorie de Caelius ne se développera pas beaucoup. Il y a aura d'autres auteurs (Hortelius?) cherchant l'origine dans les régions voisines, mais la théorie paraît ne pas avoir de disciples après le XVIe siècle. C'est dans l'Afrique du nord-est que se concentre l'attention.

LA THEORIE D'AGRIPPA (1527): DESCENDANCE

Celle que j'appelle théorie d'Agrippa est la célèbre théorie de l'origine égyptienne. Naturellement, Grellmann se trompe (et avec lui, ses plagiaires Predari et Colocci) quand il affirme que "ce n'est que par simple tradition orale que l'opinion de l'origine egyptienne des Bohémiens a été transmise jusqu'au dix-septième siècle" (1810:249). Non seulement les toutes première chroniques relataient que ces inconnus disaient qu'ils venaient de l'Egypte, ou de l'Egypte Mineure, comme on le sait bien, mais il existe aussi des documents d'un autre genre, déjà au XVe siècle, qui se réfèrent aux Tsiganes comme à des Egyptiens ou des Sararsins. A partir des théories déjà citées, on peut cependant constater que l'idée de l'origine egyptienne, propagée par certains Tsiganes et

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

accueillie par les populations locales, n'était pas considérée croyable par les érudits. De ce point de vue, les auteurs de l'époque se comportaient comme les auteurs de maintenant, voulant aller enquêter au-delà des "croyances populaires", voulant découvrir la "vérité cachée".

Le premier auteur qui admet l'origine nilotique semble être Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535), dans son "De incertitudine et vanitate scientiarum", publié en 1527. Philosophe - astrologue, catholique néo-platonique, condamné pour ses idées aussi bien par l'Inquisition que par les Protestants, son travail est mieux apprécié de nos jours: "The 'Incertitudine' makes Agrippa an important figure in the history of skepticism (...) His stature as a thinker and his central plea in the intellectual travail of the early sixteenth century are coming to be recongnized, and he is less often dismissed as a charlatan" (Schweizer & Wedeck, 1967:12). La modernité de sa pensée est évidente dans son relativisme contre la vérité absolue des explications scientifiques, au point qu'aujourd'hui on arrive à le citer dans les grandes encyclopédies. Delattre écrit: "Pour Agrippa, comme pour nombre de ses contemporains, la vérité des explications possibles en fonction des principes et des langages utilisés amène à constater que la science n'est pas sûre, ce qui, d'autre part, présente un certain aspect positif: de cette façon,elle ne se place pas en position de rivalité avec la révélation divine, préoccupation encore vive à cette époque, même si désormais elle ne l'est que pour les apparences. D'un autre point de vue, cette constatation permet de faire un choix plus libre des principes qui peuvent être posés comme fondement des explications: de là, l'apparition d'un relativisme qui, pas même chez les pyrrhoniens de l'antiquité, n'était arrivé à se manifester de façon aussi aiguë" (1981:121-121).

C'est donc un grand penseur, craint des Catholiques et des Protestants, celui qui s'abaisse à croire au 'folk belief' de l'origine egyptienne. Il en parle dans le chapitre sur la mendicité, où il s'élève contre les ordres quêteurs et les 'moines voleurs'. Bien que citant les théories de Volaterrano et de Polidoro, il écrit:

> "His adnumerandae sunt gentes illae, quas Cynganos vocant (...) Hi enim ex regione inter Aegyptâ Aethiopiam oriundi, de genere Chus filij Chaâ, filij Noe, adhuc vas; progenitoris maledictione luunt, per universum orbem vagântes, in triuijs tentoria erigêtes, latrocinijs & furtis, deceptionib' et permutationib', atq; ex chiromantica divinatione oblectantes homines ijs fraudibus victû mandicât". (De l'édition de 1584, in De l'Hoste Ranking et Winstedt, 1911-12; l'édition que j'ai consultée est la traduction italienne de 1552; v. in Vaux de Foletier, 1961:41, le même passage tiré de la traduction française de 1582).

Aucune rivalité entre science des hommes et révélation divine, dit Delattre, et voilà qu'ici elles se fondent ensemble. 'Sine ulla incertitudine', dans ce cas, Agrippa fournit la descendance et la résidence d'origine des Tsiganes. Probablement, l'attribution d'un ancêtre biblique était, elle aussi, une croyance répandue au niveau populaire et, d'après le premier témoignage que nous en avons, transmise peut-être par les Tsiganes mêmes - comme le relate un pélerin de passage en Crète en 1322:

> "Ibidem et vidimus gentem extra civitatem ritu graecorum utentem, et de genere Chaym se esse asserentem, quae raro vel nunquam in loco moratur ultra XXX dies, sed semper velut a deo maledicta vaga et profuga post XXX-m diem de campo in campo cum tentoriis parvis oblongis nigris et humilibus ad modum Arabum, et de caverna in caverna discurrit" (Itinerarium Symonis Simeonis, et Hugonis Illuminatoris ad Terram Sanctam; cit. in Wiener, 1090-10:11).

Ce texte, ressuscité par Leo Wiener, était déjà connu au XVIIe siècle, mais on le considérait absurde car la postérité de Caïn aurait disparu avec le déluge universel: "In libro quodam veteri italico, sive intinerario ad Jerusalem, L.5, huis modi cingari dicuntur esse posteri Caini, vagi e extorres propter ipsius peccatum, quod tamen absurdum, cum omnes tales perierint in Diluvio universali" (Besold, 1666:1026). D'après Vaux de Foletier (1977:25), la même idée était partagée par Thomasius dans sa "Dissertatio philosophica de Cingaris" (1651); il est évident que l'un a copié sur l'autre, mais il est intéressant d'ouvrir cette paranthèse de la recherche d'un ancêtre biblique, car elle est souvent associée à l'origine égyptienne.

Ce texte, ressuscité par Leo Wiener, était déjà connu au XVIIe siècle, mais on le considérait absurde car la postérité de Caïn aurait disparu avec le déluge universel: "In libro quodam veteri italico, sive intinerario ad Jerusalem, L.5, huis modi cingari dicuntur esse posteri Caini, vagi e extorres propter ipsius peccatum, quod tamen absurdum, cum omnes tales perierint in Diluvio universali" (Besold, 1666:1026). D'après Vaux de Foletier (1977:25), la même idée était partagée par Thomasius dans sa "Dissertatio philosophica de Cingaris" (1651); il est évident que l'un a copié sur l'autre, mais il est intéressant d'ouvrir cette paranthèse de la recherche d'un ancêtre biblique, car elle est souvent associée à l'origine égyptienne.

Dans l'analyse de la Genèse faite par Leach (1980:143-159), il s'avère que Caïn et Cham sont réunis par la même faute; l'inceste homosexuel. C'est pour cela qu'ils sont maudits, le premier par Dieu, le deuxième par Noé (le nouveau "créateur"). Les érudits, pleins de culture biblique, semblent avoir perçu cette identité: les descendants de Chaym sont le fruit d'un inceste homosexuel, le pire péché que l'on puisse accomplir. Ils ont été "conçus" de façon aberrante. Dans cette ligne maudite, la position de Chus est particulière elle aussi, puisqu'on peut dire qu'il est moins maudit que ses frères. Sur la base de Gen. 10, 6-19, nous savons que Chus est le premier-né de Cham (son nom est prononcé le premier) et qu'il a Misraïm, Fut et Canaan comme frères (Canaan devait être le dernier-né). D'après Gen. 9, 18-27, c'est Canaan qui paraît être la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

cible directe de la malédiction de Noé, et par conséquent de ses descendants, les Cananéens. Dans la descendance de Misraïm on remarque les Philistins, un autre peuple contre qui les Hébreux durent lutter. On ne parle pas des descendants de Fut, tandis que ceux de Chus semblent en fait "neutres" par rapport au Peuple élu; mais il est clair qu'à la disparition des Cananéens et des Philistins, les descendants de Chus, les "Kouscites", représentent pour le lecteur de la période post-biblique les restes du lignage maudit.

Les hésitations ne manquent pourtant pas, et certains tentent de placer les Tsiganes dans le "segment de lignage où la malédiction est garantie. Pour C. Duret (1613), ce sont des vrais Cananéens émigrés en Europe après la conquête de la région de Canaan de la part de Jesuah, et pour G. Esseney (1798), ce seraient des survivants de la destruction de Sodome et de Gomorrhe, qui auraient été chassés ensuite de la région par les descendants de Lot (théories citées in Vaux de Foletier, 1977:26). Or, de Gen. 10, 18-19, nous savons que Sodome et Gomorrhe étaient habitées par des Cananéens qui, comme leur ancêtre, pratiquaient l'homosexualité (v. Gen. 19, 4-9). La théorie d'Esseney semble une confirmation ponctuelle de l'analyse de Leach: les descendants de Lot sont les Moabites et les Ammonites, fruit des rapports incestueux de Lot avec ses deux filles (Gen. 19, 30-38); leur prédominance sur les Cananéens démontre que l'inceste hétérosexuel est sans doute préférable à l'inceste homosexuel (v. Leach, 1980:157). Mais la tentative de cataloguer les Tsiganes sans équivoque ne sera pas suivie.

Un auteur du XVIe (?) siècle, Georgi, dira clairement que "ex eis sunt aliqui non pleno colore nigri" (ni blancs, ni noirs), et il sera le premier à admettre que "divisi sunt et ipsi in diversos populos (cit. in Cospi, 1973), affirmation remarquable, qui sanctionne la dificulté d'une position généalogique nette. Et en 1812 encore, Caronni confond Cham (deuxième fils de Noé) avec Canaan (dernie-né de Cham): "je dirais qu'ils descendent du cadet de Noé, ce Cham, sur la famille duquel se jette la foudre de la malédiction paternelle" (1812:53).

LA THEORIE D'AGRIPPA (1527): RESIDENCE

Descendants d'un rapport sexuel aberrant, les Tsiganes viennent, d'après Agrippa, d'une région aberrante par de nombreux aspects, située entre l'Egypte et l'Ethiopie. Il s'agit, paraît-il, de la Nubie, une région souvent confondue avec l'Ethiopie même, à la limite entre le monde connu et le monde inexploré, une région qui se savait chrétienne, placée "au-delà" des Mahométans, une région sur laquelle une riche mythologie avait été construite, une région souvent confondue avec une autre: l'Inde! Nous en reparlerons.

La théorie d'Agrippa le philosophe est reprise à la fin du siècle par deux professeurs de l'Université de Leyden, Bonaventura Vulcanius (ou Desmet) et Joseph Justus Scaliger. Ces auteurs ne sont pas, eux non plus, la cinquième roue du carrosse, car un Scaliger du XVIe siècle vaut bien - si je puis dire - un Chomsky du XXe. Leur travail est très connu, mais, me semble-t-il, peu lu directement: en effet, la partie qui nous intéresse ici a été attribuée au cours des siècles ou à Vulcanus, ou à Scaliger, ou à un anonyme. Mais il me semble qu'il suffise de lire le texte pour comprendre comment vont les choses. En 1597, Vulcanius publie un livre dont le titre exact est le suivant: "De Literis & Lingua Getarum sive Gothorum. Item de notis Lombardicis. Quibus accesserunt specimena variarum Linguarum, quorum Indicem pagina quae Praefationem sequitur ostendit". Comme on a l'habitude de ne citer qu'une partie du titre, certains ont écrit que pour Vulcanius, les Tsiganes sont originaires des Geti ou Gothi. Naturellement, ce n'est pas vrai. En fait, le livre est un recueil, fait par Vulcanius, sur quelques langues européennes peu connues à l'époque. Dans ce recueil paraît la célèbre étude qui parle des Nubiani, mais aussi une étude d'égale importance, peu citée, qui a pour titre: "De idiotismo aliorum quorundam Erronum, a Nubianis non admodum absimilium". Les deux études représentent les deniers chapitres du livre, elles sont accompagnées toutes les deux de petits glossaires. Si Vulcanius en est l' "Editor", l'auteur des textes est à considérer anonyme: "This work merely edited by him /Vulcanius/. The real author is unknown, but, according to Grässe (...), it has been attributed to Ant. Morillon, secretary to Cardinal Granville" (Black, 1914:115). Mais dans le chapitre sur les Nubiani, cer auteur anonyme reconnaît ses dettes envers Scaliger:

1) le vocabulaire a été recueilli par Scaliger ("ab Illustri Viro Iosepho Scaligero accepi" - in Vulcanus, 1597:101);

2) L'idée qu'ils ont une langue à eux est de Scaliger ("Nubianos illos, quos Itali, ut diximus, Cingaros vocant; Hispani, Gitanos, hoc est Aegyptios; Belgae, Heydenen, hoc est Gentiles propriam sibi ac peculiarem provinciae è qua orti fuerunt linguarum habuisse Ios. Scaliger censet, cuius iudicio authoritatique libens acquiesco" (in Vulcanius, 1597:106).

Vulcanius et Scaliger semblent à leur tour être bons amis: au début du livre, il y a une dédicace de Scaliger à Vulcanius lui-même. Dans le texte, la différence entre Nubiani et Errones est mise de façon claire et rappelle beaucoup la distinction que l'on a tendance à faire aujourd'hui entre Tsiganes et "Voyageurs". Pour la première fois dans l'histoire, la distinction est faite sur des bases linguistiques: les uns parlent une langue (lingua), les autres un idiotisme (idiotismus): "neque enim lingua appellare libet" (1597:105).

Mais, avant de parler des Nubiani, je voudrais parler de Scaliger. Comme on sait, les mots qu'il a recueillis ne sont pas, chronologiquement parlant, le premier exemple de langue tsigane connue. L'anglais Borde (1547) et le Hollandais van Ewsun (mort en 1570) avaient précédemment recueilli des phrases et des mots tsiganes (v. Crofton, 1907-8, et Kluyver, 1910-11). Malgré cela, quand quelques tsiganologues français parlent des "premières études", ils citent souvent celle de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Scaliger en premier. Vaux de Foletier affirme que "ce professeur, originaire d'Agen, semble avoir recueilli ces mots dans son pays natal où les Egyptiens étaient nombreux" (1961:43).
D'après le même auteur, l'Anglais Borde voyagea beaucoup en France, par conséquent "ce fut sans doute en France qu'il recueillit son vocabulaire" (1961:44). Cette tendance à s'accaparer les "primeurs" fait un peu sourire (rien ne prouve les affirmations de Vaux de Foletier), et je la retrouve aussi chez un tsiganologue anglais du début du siècle. Winstedt, parlant de Polidoro (Polydorus), écrit que, du moment qu'il vêcut seize ans en Angleterre, alors sa description peut se reférer aussi aux Tsiganes anglais (in De l'Hoste Ranking et Winstedt, 1911-12:318). A ce point, moi qui suis italien, je ne peux pas m'empêcher de souligner que les premiers auteurs (que j'ai trouvés) qui théorisent sur l'origine des Tsiganes sont italiens. Ce n'est pas tout. Vu que je suis véronais, je dois dire aussi que Scaliger était d'origine véronaise! Mais je dois dire aussi qu'il était non seulement, comme l'écrivait Bataillard, "le plus grand philologue et le plus grand chronologiste de son temps" (1843-44:442), mais aussi un grand imposteur. En 1594, il avait publié à Lyon une "Epistula de vetustate et splendore gentis Scaligerae", où il prétendait descendre des anciens Seigneurs de Verone, les Della Scala ou Scaligeri. Naturellement, ce n'est pas vrai: la généalogie qu'il présentait était tout simplement manipulée.

Schweitzer et Wedeck écrivent qu'il était protestant et qu'il "finally fled France and the turbolent religious wrs for a chair at the University of Leyden" (1867:536). Et en effet, un de ses ennemis, le catholique Schopp (Schoppius), publie en 1606 un "Scaliger Hypobolimaeus" où il dément les affirmations de la noblesse vantée. Le vrai nom du père de Joseph était Giulio Bordoni, médecin et homme de lettres, qui s'établit sous la protection de l'évêque Angelo della Rovere à Agen en 1525. En France il changea son nom et devint Julius Caesar Scaliger. Dans la bibliothèque de la ville de Verona, ses oeuvres paraissent encore aujourd'hui dans les vieux fichiers sous le nom de Giulio Bordoni, et celles de son fils sous le nom de Giuseppe Giusto Bordoni, ou sous celui de "Scaligerus", considéré un pseudonyme. Mon esprit de clocher étant satisfait, il est obligatoire de présenter les résultats de ses recherches linguistiques pour pouvoir apprécier sa théorie sur les Nubiani.

Joseph Scaliger, considéré l'un des précurseurs de la linguistique comparative et historique qui se développera au XIXe siècle, refusa la théorie monogénétique, d'après laquelle toutes les langues dérivaient de l'hébraïque, et celle selon laquelle le latin descendait directement du grec. La comparaison entre les langues l'amena à déterminer onze familles linguistiques, quatre majeures et sept mineures. Les langues d'une famille étaient apparentées entre elles, mais pas les familles entre elles. Les quatre familles majeures corerspondent aux groupes qui sont appelés aujourd'hui roman, grec, slave et germanique. Il parla de langues "Deus", de langues "Théos", de langues "Godt" et de langues "Boge", de la même façon que les Indo-Européens d'aujourd'hui qui parlent des langues "centum" et des langues "satem", ou que les tsiganologues qui parlent de dialectes "ben" et de dialectes "phen". Robins, de qui je prends ces informations, écrit que "étant donné sa sagacité et les résultats atteints, on doit regretter qu'il n'ait pas porté plus loin son regard, jusqu'à des formes qui présentaient des ressemblances plutôt évidentes entre les quatre familles, avant de nier tout rapport lexical ou grammatical entre elles" (1981:209). Donc, seul un "accident historique" ne permit pas à ce grand professeur de déterminer l'origine des mots des Nubiani qu'il avait recueillis: l'ignorance du sanskrit, pratiquement inconnu à l'époque. La découverte d'un groupe "deva" aurait certainement été à sa portée.

Revenant à notre texte, c'est dans l'intention de présenter le vocabulaire recueilli par Scaliger, que l'auteur anonyme rapporte la théorie de l'origine nubienne:

> "Nubiani inferiori Aegypti partibus contermini sub Patriarcha Alexandrino sacra, lingua Elkupti celebrarunt. Multi Episcopatus in eorum finibus fuerunt. Ante hos CLX plus minus annos a Sultano Aegyptij sedibus suis pulsi Palestinam, Syriam, & Asiam minorem mendicorum specie pervagantes, traiecto Hellesponto, Thraciam & circum Danubianas regiones incredibili multitudine inundarunt" (1597:101).

Ce parcous calque en partie le parcours décrit par Volaterrano; cependant, on souligne que nous n'avons pas affaire ici à une secte religieuse, mais tout au plus à des Chrétiens "dépourvus", "amputés": "Christianos etiamnum hodie sese profitentur, sed sine ullis Episcopis, templis, & sacrorum solemnibus" (1597:101-102). On cite quelques auteurs classiques qui attestent la vie nomade des Nubiens: "Omnino Nomades et latrones sunt, cuiusmodi etiam illorum progenies Cingari isti, qui non solum mores maiorum suorum, & licentiam furtorum, sed etiam linguam retinuerunt" (1597:102). La différence entre Nubiani et Errones ne réside pas seulement dans la langue, mais aussi dans la façon de se procurer la subsistance:

> "cum Nubiani Chiromantices & praeterita futuraque divinandi praetextu fallerent, hi /Errones/ sanctimoniae alicuius simulatione & peregrinationis ab ipsis institutae ad loca variis divis dicata, quos diversorum atrocissimorum morborum quibus sese obsessos fingebant sive averruncatores praedicabant, miseram plebem densissimis ignorantiae tenebris immersam atque obcaecatam, & pia quadam credulitate ad commiserationem ipsorum adductam pecunia emungebant" (1597:105-106).

L'auteur anonyme tire les mots des Errones d'un livre qui, dit-il, a été écrit en allemand cinquante ans auparavant. Il pourrait s'agir d'une édition du "Liber vagatorum" (dont on reparlera) ou du "Mithridates" de Gessner (1555). En fait, tous citent des mots "rotwelsch". Par la distinction entre les Nubiani et les Errones et l'attribution à ces derniers d'une origine locale, l'anonyme arrive à la conclusion suivante, remarquable pour l'époque: "Existimaverim autem Gallos & Hispanos suos etiam habuisse huius generis Errones" (1597:109).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Justement parcequ'elle avait une large base populaire qui la soutenait, la théorie d'Agrippa a eu de nombreux continuateurs. C'était un quasi-paradigme, dans le sens que tous les auteurs qui parlaient du sujet devaient prendre en considération l'hypothèse égyptienne, pour l'appuyer ou pour la contrecarrer. Les défenseurs de la théorie furent vraiment nombreux et elle eut de remarquables élaborations. Ce n'est pas pour rien que Grellmann consacre un chapitre entier de son livre pour la réfuter (1810:249-283). Je citerai ici en particulier Francesco Griselini, sous la plume duquel la théorie trouva l'expression la plus développée, sans oublier pour autant l'allemand J. Thomasius.

Tentant d'amalgamer la théorie d'Agrippa avec celle de Krantz, laquelle aura un consentement remarquable au XVIIe siècle, Thomasius soutint, dans sa "Dissertatio philosophica de Cingaris" (1651), que les premiers Tsiganes qui apparurent en Europe au début du XVe siècle descendaient réellement des Egyptiens; c'est seulement par la suite, quand ils quittèrent l'Europe, que leur place aurait été prise par des bandes de malandrins qui se noircissaient la peau et se faisaient passer pour des étrangers (cit. in Grellmann, 1810:216-229 et 249-258).

Francesco Griselini nous a laissé sa contribution sur l'origine des Tsiganes dans un rapport d'un de ses voyages dans les Balkans, publié à Milan en 1780. Grellmann cite une autre oeuvre en allemand, mais je crois comprendre qu'il s'agit des mêmes informations. Griselini ne peut pas être considéré, lui non plus, une figure de tout dernier plan; de 1764 a 1776 il fut directeur de "Il giornale d'Italia", un magazine à l'avant-garde à l'époque sur des thèmes scientifiques et techniques et, comme le dit le frontispice du livre, il fut membre "de plusieurs Académies Scientifiques et Sociétés Economiques d'Europe, et Secrétaire de celle de Milan".

D'après Griselini, les Tsiganes étaient les descendants des prétendus prêtres et prêtresses qui s'éparpillèrent dans toutes les régions de l'Empire romain, en y introduisant le culte d'Isis. Mais il est fort probable que ces prêtres n'étaient pas de vrais Egyptiens, mais qu'ils venaient plutôt des peuples limitrophes de l'Egypte, des Ethiopiens et des Troglodytes. Par de nombreux aspects ils ressemblaient beaucoup aux Egyptiens, et ils parcouraient habituellement l'Egypte "en vivant de vols et d'autres moyens malhonnêtes, enfants de la superstition" (1780:177). Il est probable, ajoute l'auteur, que de vrais Egyptiens se soient unis à ces bandes d'Ethiopiens et de Troglodytes; par conséquent, "Il se forma du mélange de ceux-ci - Ethiopiens, Troglodytes et Egyptiens - un peuple nomade qui tenait de ces trois nations; un peuple dont on peut bien présumer, d'après les observations rapportées, que les Tsiganes d'aujourd'hui en sont la progéniture" (1780:177).

Le théorie de Griselini, résumée ainsi, semble un mélange des théories précédentes, mais c'est la façon dont sont faites les "observations rapportées" qui est remarquable. Son étude était basée sur: a) la connaissance directe des Tsiganes du Banat (à l'époque sous le règne de l'Autriche); b) la connaissance bibliographiques des coutumes des Egyptiens, décrites par des auteurs anciens et contemporains; c) le rapprochement comparatif. Aujourd'hui on pourrait dire que sa connaissance directe était insuffisante, mais de combien de tsiganologues contemporains pourrait-on dire la même chose! La connaissance des coutumes egyptiennes était certainement moins riche qu'aujourd'hui, mais le fait qu'il se servait de sources anciennes et contemporaines, démontre qu'il ne laissait rien de côté. Pendant des décennies, durant la prédominance du paradigme indien, les tsiganologues sont allés (et vont encore) consulter les oeuvres des indianistes. Le rapprochement comparatif procédait à l'examen d'éléments - comme nous le dirions aujourd'hui - d'ethnopsychologie, d'anthropologie physique, d'ethnozoologie, d'ethnomédicine, d'ethnoarchitecture, de techniques du corps, d'ethnocuisine... Quelques comparaisons pourront sembler naïves aujourd'hui (le volume des seins, la façon de faire éclore les oeufs, les danses lascives...), mais que dire des comparaisons avec certaines coutumes indiennes, faites deux siècles après Griselini? Il est vrai qu'après tout , son procédé s'intégrait dans la tradition (élargissant la recherche des origines au-delà des "vrais" Egyptiens, en faisant intervenir les Ethiopiens et les Troglodytes), mais il était aussi imposé par l'observation. En effet, Griselini se rendit compte tout de suite que les coutumes des Tsiganes ne coïncidaient pas toujours avec celles des Egyptiens. De là, l'élargissement et l'inclusion des autres. C'est le même procédé mis en oeuvre par les linguistes du paradigme indien: du moment que l'on n'arrivait pas à expliquer complètement la parenté du romanes avec les langues indiennes du nord-ouest, on pensa à une origine de l'Inde centrale (thèse de Turner, 1926). La région, ça change; le procédé pas.

Avec Griselini la théorie d'Agrippa atteint son summum, juste au moment où l'on commence à entendre les "murmures indiens".

LA THEORIE DE KRANTZ (1520)

Une théorie qui eut un consentement remarquable et qui lutta pendant longtemps contre celle de l'origine égyptienne, est la théorie émise par Albert Krantz, historien allemand, en 1520: les Tsiganes sont des gens sans patrie, un ramassis de malandrins de différentes provinces:

> "Ferunt ipsi ex iniuncta sibi poenitentia mundum peregrinantes circuire /atque ex minore Aegypto primum emigrasse/. Sed fabellae sunt: hominum genus, quod usu compertum est in peregrinatione natum, otio deditum, nullam agnoscens patria. Ita circuit provincias, furto (ut diximus) foeminarum victitans. Canino ritu degit, nulla religionis illi cura /etiamsi inter Christianos parvulos suos baptizari curet/, in diem vixit. Ex provincia demigrant in provinciam. Per aliquot annorum intervalla redit: sed multas in parter scinditur, ut non iidem in eundem facile redeant (nisi per longa intervalla) locum. Recipiunt passim & viros & foeminas volentes in cunctis provinciis, qui se illorum miscent contubernio" (Ed. de 1575:286; les parties entre / / paraissent dans le texte cité par Pignatelli, 1688).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Comme on sait (v. Bataillard, 1843-44:457; Leblon, 1985:38), tout le texte de Krantz est connu surtout à travers le plagiat qu'en a fait S. Münster, dont la "Cosmographia" parue en 1544 fut bientôt traduite en italien (1558) et en français (1565). Considérés la "lie des nations", on reconnaît aux Tsiganes une origine locale et on leur nie ainsi tout statut d'étrangers exotiques et de diversité ethnique. Münster écrit:

> "...quod & ipsi populus sint Germaniae, ex varijs tamen collecti ociosis hominibus, nulli non Europae nationi onerosi, etiamsi illis multi extranei incorporantur, maxime Galli e quidam ex alijs regnis, quae ingredi permittuntur. Confixerunt etiam propriam quandam linguam, quae Germani vocant Rotwelsch, hoc est, rubrum barbarismum, utentes interim omnibus fere Europae linguis. Nam apud Germanos loquuntur Germanicè, apud Gallos Gallicè, apud Italis Italicé, & c." (1559:268).

Parmi ceux qui soutiennent une origine locale, certains disent qu'ils viennent des "limites" du pays, comme par exemple les français Jean Bodin en 1576 (des Alpes et des Pyrénées), et Le Brun de la Rochette en 1611 (des Pyrénées; cf. Asséo, 1974:43) Et certains les comparent au "cinclo", l'oiseau qui ne fait pas son nid et qui occupe celui des autres oiseaux. Le terme Cingani dériverait de celui de l'animal avec lequel ils partageraient l'extrême pauvreté: "Cum itaq; Cinclo inops adeo sit, neque certo usquâ lare utatur, nonnulli errones illos qui nunc totum terrarû orbem mêdicabundi cû chiromâticis uxoribus & liberis peragrant, unquan certas domos habentes, quos vulgo Cinganos vocamus, Cinclos ab avis huius similitudine appellatos arbitrantur" (Valerianus, 1579:184e; 1556-1).

La présence d'un Bodin parmi les premiers partisans de la théorie de Krantz n'est pas due au hasard. Connu comme défenseur décidé de la puissance absolue qui doit revenir à l'Etat, il arguait que personne ne peut tenter de limiter le pouvoir souverain, car toute tentative dans cette direction mettrait en danger l'existence même de l'Etat. L'opinion de Bodin (que je rapporte d'une traduction latine) fera école: "Nihil est autem in Re/publica/ tam perniciosum, quam otiosorum ac tenui/ssimoru/m hominum huc illuc errantium multitudo, qui e privatorum bona diripiunt, et in eversione Reip/ublicae/ spem omnem fortunatarum suarum posuerunt" (1641:839).

Dans son "Iconologia", Cesare Ripa définit ainsi la pauvreté: "Rappresentasi la povertà in forma di cingara, per/ché/ non si /puo/ trovare la piu meschina generatione di questa, la quale non hà né robba, né nobiltà, né gusto, né speranza di cosa alcuna, che possa dare une particella di quella felicità, che é fine della vita politica" (1593:218).

Pauvreté et danger. La théorie de Krantz marque la tentative évidente de nier aux Tsiganes toute spécificité culturelle, comme on dit aujourd'hui, pour les reléguer dans le "social". Comme l'ont démontré plusieurs auteurs français, très sensibles à cet aspect (v. Asséo, 1974; Liégeois, 1983; Leblon, 1985), les Tsiganes ne deviennent ainsi qu'un problème social à résoudre, à effacer ou à extirper. Ce n'est alors pas un hasard si ce sont souvent des érudits particuliers qui embrassent la théorie de Krantz: inquisiteurs, chanceliers, magistrats... Soutenue déjà au XVIe siècle, elle est largement acceptée au XVIIe par des auteurs allemands, espagnols, français, italiens, comme de Moncada, Quinones, Bisciola, Besold, Fritsch, Pignatelli, Menochio, Bonifacio, Covarrubia... Et elle arrive au XVIIIe siècle avec une réévaluation partielle: en 1720, Kleistern considère les Tsiganes d'origine locale, mais opèrant dans l'axe temporel, il arrive à la déplacer à l'époque des anciens Celtes: les Tsiganes descendent des Druides (cit. in Vaux de Foletier, 1977:29).

LA THEORIE DE WAGENSEIL (1697)

La théorie de Wagenseil cherche en quelque sorte de récupérer l'origine biblique sous la pression de la théorie de l'origine locale. Ce n'est pas un hasard si elle est énoncée à la fin du terrible XVIIe siècle. Wagenseil considérait les Tsiganes des Juifs allemands:

> "Hoc equidem Juvenis etiam mirabar, non posse nos scire primordia rei non admodum a nostro saeculo remotae, et e quibus terris novi in Germania hospites primum prodierint. Cum multum diuque cogitatione in omnes partes me versassem, tandem in primorum Zinguenorum vera cubilia incidisse, me non tam spero, quam confido; ac proinde omnino pro certo hoc dico, edico, primus Zinguenos Judaeos fuisse: cui asserto ut fidem conciliem, sic in apricum deduco omnem seriem rerum" (cit. in Grellmann, 1810:240-241).

Il portait comme preuve une cinquantaine de termes de leur langue qui, pour Grellmann lui-même, "appartiennent incontestablement à la langue hébraïque" (1810:240). Ils descendaient des Juifs qui s'étaient cachés dans les forêts au XVIe siècle pour échapper aux persécutions, et qui en sortirent à l'époque de l'hérésie hussite, quand personne ne faisait plus attention à eux. Pour ne pas se faire identifier comme Juifs, et ne pouvant pas dire qu'ils étaient Chrétiens, ils se firent identifier comme Egyptiens.

La théorie de Wagenseil doit être considérée comme non-productive, stérile; elle sera pratiquement copiée par Bruzen la Martinière en 1737 et elle aura un épigone dans Collin de Plancy, après que la théorie indienne ait déjà été énoncée. On peut dire pourtant qu'elle a eu un ancêtre indirect illustre: Martin Luther. Dès le début du XVIe siècle, on voyait circuler en Allemagne le "Liber Vagatorum", qui "mettait à profit la 'Chronique de Bâle' de Johann Knebel, un rapport manuscrit qui décrivait le procès ayant eu lieu en 1475 dans cette ville contre les vagabonds et les mendiants" (Camporesi, 1973:XXI). Or, dans l'une des nombreuses rééditions du Liber Vagatorum - celle de 1528 - il y a une préface de Martin Luther qui écrit (je traduis de la version italienne de Camporesi):

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

> "Mais j'ai pensé que ce serait une bonne chose si un tel livre devait non seulement être publié, mais aussi être connu partout, afin que les hommes puissent voir et comprendre jusqu'à quel point le démon gouverne puissamment le monde; et j'ai aussi pensé qu'un livre semblable peut aider le genre humain à être prudent et à se garder de lui, c'est-à-dire du diable. En vérité, ce jargon des mendiants est venu des Hébreux, parce que de nombreux mots hébreux se répètent dans le vocabulaire, comme peut s'en rendre compte quiconque comprend ce langage" (in Camporesi, 1973:289).

A partir de Münster, comme nous l'avons vu, les auteurs allemands ont souvent associé les Tsiganes au Rotwelsch. Le texte anonyme publié par Vulcanius, seul, tenta de démontrer la différence entre Nubiani et Errones. Même si Luther ne parle pas spécifiquement des Tsiganes, l'association est évidente de par les titres des différentes éditions du Liber Vagatorum (v. Camporesi, 1973:XX-XXI); celle dont Luther fait la préface est intitulée "Von der falschen Betler Büeberey, mit einer Vorrede Martini Luther. Und finden an ein Rotwelsch Vocabularius..."; et l'édition de 1755 porte comme titre "Beytrag zur Rottwellschen Grammatik, oder: Wörter-Buch von der Zigeuner-Sprache, nebst einem Schreiben eines Zigeuners an Seine Frau". Indirectement, donc, on peut ainsi retrouver la théorie de Wagenseil dans le grand creuset théorique du XVIe siècle.

TSIGANES "INDIENS": QUATRE DOCUMENTS

Il pourrait sembler que la seule théorie manquante pendant toute la période pré-paradigmatique soit celle de l'origine indienne. Et pourtant, déjà à partir du début du XVe siècle, il existait toutes les prémisses pour que cette théorie puisse être développée. A ma connaissance, il existe en fiat au moins quatre documents attestant la "croyance populaire" que les Tsiganes étaient des "Indiens":

1) 1422 - Un moine de Forli, Ieronimus, dit avoir entendu qu'ils venaient de l'Inde: "Et ut audivi, aliqui dicebant, quod erant de India" (in Muratori, 1731, vol. XIX:890). La phrase pourrait être ambiguë: qui sont ces "aliqui"? Les "Indiens", ou des tiers informateurs? Si l'on traduit la phrase comme on le fait d'habitude ("quelques-uns disaient être de l'Inde"), ce serait alors le premier et le seul document dans lequel des "Tsiganes" se disent Indiens.

2) Dans la "Canzona degli Indiani", chant de carnaval d'un anonyme florentin du XVe siècle, on fait dire à ceux qui sont déguisés en Tsiganes (in Singleton, 1940:124-126):

"Noi siamo Indiani	"Nous sommes Indiens
veri cincul/i/ di natura;	de vrais Cinguli de nature;
abitiamo in lochi strani	nous habitons des lieux étranges
e sappiamo dar ventura:	et nous savons dire la bonne aventure:
chi sentissesi disfatta,	si quelqu'un se sent mal,
tutti li sappiam sanare	nous savons tous les guérir
e le donne ingravidare".	et rendre les femmes enceintes".

3) Une équivalence Indiens-Tsiganes est encore plus évidente dans l'édition de 1590 de "Degli Habiti antichi et moderni di tutto il mondo" de Cesare Vecellio, où paraît la figure d'une "Cingara orientale overo donna errante". Le texte qui explique la figure ne paraît pas dans les éditions successives du livre, peut-être, comme dit Crofton (qui heureusement le rapporte et d'où je le prends à mon tour), "for the sake of brevity or because it had been found untrustworthy":

> "Questa è una sorta di gente, la quale và errando tre giorni in un luogo, et tre in un'altro, et non hanno mai luogo permanente, sono Christiane, ma hanno qualche diversità dalla Fede nostra Cattolica (...) Hanno un Signore, quale dimandano il Rè di Colucut, il quale come Gentile fa adorare il Demonio in vera forma scolpito, et dipinto, dicendo che sia stato mandato da Dio per far giustitia, se ben credono in Dio anchora. Questo tal Rè hà alcuni Bramini, ouero Sacerdoti, i quali stima assai, et quando esso Rè vuole pigliar moglie, fa che uno di questi Sacerdoti più honorato dorma prima con la sua Sposa, et gli leui la verginità, et poi lo paga di quattrocento, ò cinquecento ducati, dandogli libertà per sempre di poter usar carnalmente con essa Regina, sotto al cui Regno sono queste sorti di gente. L'Habito della sopra-posta Cingara è, che porta in capo una diadema..." (Vecellio, in Crofton, 1908-9:223).

Dans ce texte, Vecellio ne théorise rien: il tient pour certain que les Tsiganes dépendent du Roi du Colucut /=Calicut/ et de sa femme. Il les décrit comme s'ils étaient Indiens. Crofton écrit que "very possibly some Venetian /Vecellio était Vénitien/ had observed the similarity of the Romany vocabulary to Hindustani words" (1908-9:224), mais rien ne démontre cette "grande possibilité".

4) H. Asséo rapporte que, dans un document du greffier de la communauté de Bras, de 1636, les Tsiganes sont appelés Indiens (1974:142). C'est le seul document dans lequel le terme indien pourrait renvoyer aux Indiens d'Amérique, hypothèse insoutenable pour les trois précédents.

A partir de ces quatre documents, il est clair qu'un humus fertile pour l'élaboration d'une théorie indienne pouvait exister depuis le tout début du XVIe siècle. Pourquoi l'Inde, au contraire, a-t-elle été gardée de côté? Pourquoi est-elle "redécouverte" seulement à la fin du XVIIIe siècle?

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Prenons un cinquième document qui fait référence à l'Inde. Il s'agit d'un passage, souvent cité, du texte de Münster:

> "Audivi ipse a nebulone quodam, qui erat a consilijs comitis ipsorum, quod redituri in patriam, cogantur transire per terram illam, quam inhabitant Pygmaei, homines cubitalis staturae, qui haud secus reticulis quam apud nos lepores capiuntur. Cumque ab illo quaererem, ubi nam esset terra illa, respondit, eas esse longe ultra Terram Sanctam, imò & ultra Babyloniam. Dixi, ergo Aegyptus vestra minor non est in Africa iuxta Nilum, sed in Asia iuxta Gangem aut Indum fluvium, quod argomentum ille alia quadam facetia illusit, quippe qui nesciebat ubi nam gentium esset vel Africa vel Asia" (1559:268).

Nous savons déjà quelle était la pensée de Münster à propos de l'origine des Tsiganes, et nous savons aussi qu'il était l'un de ceux qui n'ont pas de scrupules à voler les pages des autres. Même le passage ci-dessus est très suspect. Ce Tsigane "a consilija comitis ipsorum" semble d'abord un érudit (il parle de Babylone et il sait même qu'elle est au-delà de la Terre Sainte) et ensuite, un insigne ignorant (il ne sait pas ce que sont l'Asie et l'Afrique)! Mais sa grande érudition résulte surtout du fait que, 1-il sait que les Pygmées existent, et 2-qu'ils vivent en Inde, ou dans les environs (sic!). Le passage est donc hautement suspect et peut-être inventé: seul un érudit humaniste comme Münster pouvait savoir que les Pygmées vivaient en Inde. En fait, l'histoire des théories sur la patrie des Pygmées est, par de nombreux aspects, semblable et contraire à celle des théories sur l'origine des Tsiganes. Pour l'apprécier, nous devons faire un rapide flash-back sur la géographie antique.

Commençons, naturellement, avec Homère qui, dans le Proème de l'Odyssée appelle "Ethiopiens" les extrêmes habitants du monde, qui vivent sous deux cieux, les uns vers le couchant, les autres au levant (In 23-24). Cette subdivision des Aithiopes, vivant à l'extrémité du monde, noirs parce que brûlés par le soleil, se retrouve des siècles plus tard dans Hérodote, le grand ethnographe grec. Parlant de la division de l'Empire persan dans ses "Histoires", il distingue les Ethiopiens d'Asie des Ethiopiens limitrophes de l'Egypte (III, 94, 97). Les premiers, avec les Paricanioi, constitueraient la XVIIe province de l'Empire, habiteraient une région correspondant grosso modo à l'actuel Baluchistan et confineraient avec les Indiens. Les deuxièmes, vivant au sud de l'Egypte, vivraient dans des demeures souterraines. Tous les Indiens n'étaient pas assujettis à l'empereur persan, mais Hérodote essaie de décrire aussi ceux qui "habitent plus à l'Orient", découvrant les ressemblances avec les Ethiopiens "de Lybie" (c'est-à-dire d'Afrique): "Tous ces Indiens, dont j'ai parlé, s'accouplent en public, comme les animaux, et ils ont la peau plus ou moins de la couleur de celle des Ethiopiens. Le sperme, qu'ils emettent en s'unissant à une femme, n'est pas blanc comme pour les autres hommes, mais noir comme leur peau: même chose pour les Ethiopiens" (III, 101).

Même pendant la période hélléniste, écrit Dihle, "tout le monde fait un parallèle entre l'Inde (c'est-à-dire Punjab et Sindh) et la région du Nil (...) Dans un cas comme dans l'autre, le pays est caractérisé par un gros fleuve et par ses affluents (...) aussi bien ici que là, la coloration sombre de la peau des habitants augmente vers le sud, bien que toutefois les Ethiopiens aient des cheveux frisés et les Indiens, au contraire, des cheveux plats" (1983:179-180). Mais de la comparaison à la généralisation le pas est aisé, et à l'âge impérial les Indiens "sont de plus en plus confondus avec les Ethiopiens. En Sozomene (...) les Aksumites sont appelés 'oi halimas lidoi'. Pour Philostrate (...) les Etiopiens viennent de l'Inde, et il connaît aussi, à côté des gymnosophistes indiens, ceux de l'Ethiopie" (1983:191).

Cette classification géographique passe dans le Moyen Age chrétien à travers la notion des "trois Indes". Les Latins distinguaient déjà une "India intra Gangem" et une "India extra Gangem" (à peu près inconnue). A ces deux Indes, s'ajoute une "India extrema" ou "ultima", comprenant les pays proches de la Mer Rouge. Déjà au XIIe siècle, la cartographie déplace de plus en plus cette troisième Inde vers l'Afrique du nord-est, et l'on dessine ainsi une "India Aegypti" et une "India Aethiopiae" (Di Nola, in G. da Hildesheim, 1980:79, note). L'emplacement des "Trois Indes" n'est pas toujours univoque: l'Ethiopie est parfois considérée comme "troisième Inde", d'autres fois comme "première Inde", et d'autres encore comme "Inde du milieu" (par exemple dans Marco Polo, ch. CLXII, CLXIX).

Si les Anciens unifiaient les Indiens et les Ethiopiens pour leurs caractéristiques somatiques ou pour les ressemblances des régions qu'ils habitaient, on ajoute au Moyen Age le facteur religieux. Le développement du christianisme nestorien en Inde et du christianisme copte en Ethiopie créa en Europe le mythe des règnes chrétiens au-delà des territoires sarrasins. C'est à l'intérieur de ce contexte que l'on raconte des histoires sur le règne de Tharsis, du puissant Prêtre Jean, des gestes des trois rois Mages, de la prédication de Saint Thomas, dont l'emplacement est toujorus fluide, du fait que ces personnages vivent parfois dans les régions de l'Extrême Orient, et parfois en Ethiopie (v. Di Nola, 1980). Dans certains textes, la fusion entre Inde et Ethiopie, entre le prêtre Jean et le Négus éthiopien est évidente, comme dans ce texte de 1384 cité par Di Nola (1980:86, note):

> "E' vero che questo Soldano conviene ch'ogni anno si comperi ovvero faccia omaggio a Presto Giovanni. Questo Signore Presto Giovanni abita in India ed è cristiano e possiede molte terre di cristiani ed anche di infedeli. E la cagione perché il Soldano fa omaggio a costui si è che ogni volta che questo Presto Giovanni facesse aprire certe cateratte di un

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

fiume allagherebbe Cairo e Alexxandria (...) e il Soldano è à confini con questo Presto Giovanni col suo terreno".

Il semble que la tradition des trois Indes meure au cours du XVIe siècle, au moment où s'imposera la nouvelle classification -Indes Orientales et Indes Occidentales - à la suite de la découverte du Novueau Monde, mais aussi à la suite des voyages de Vasco de Gama et de la colonisation portugaise des côtes du Malabar. L'Inde est définitivement "détachée" de l'Ethiopie, mais pas d'un seul coup: encore au début du XVIe siècle "on appelait Inde (ou Inde mineur) l'Ethiopie ou l'Abyssinie" (Messedaglia, 1973:241).

Il est évident que c'est dans le cadre des trois Indes qu'il faut placer les Tsiganes "indiens" dont nous avons trouvé les traces, c'est-à-dire dans le cadre d'une classification géographique qui avait tendance à fondre en une région, grande et mythique, les parties des terres peu connues qui se trouvaient au sud-est.

Münster, comme on l'a vu, refuse de croire à une patrie située dans l'Inde "iuxta Gangem", il refuse de croire à une proximité géographique avec la patrie des Pygmées. Dans le chapitre de sa "Cosmographia" où il parte "De India ultra Gangem fluvium sita", il précise les connaissances sur les Pygmées communes à son époque: "Memorantur quoque Pygmaei esse in India, qui numquam in pace sunt nisi quando grues, quibus cum perpetua lis est, ad nos volant. Sunt autem Pygmaei breves homines, habitantes in extremae parte montium Indiae, salubri coelo semperque vernante, qui ternos dodrantes nos excedunt. Pygme cubitus dicitur. Pugnant Pygmaei cum gruibus, sed vincuntur" (1559, III:1080-1081).

Nous disions que les théories sur la patrie des Pygmées ont beaucoup de points communs avec celles qui concernent les Tsiganes. En lisant la reconstruction historique faite par P. Janni, on apprend que chaque fois on a attribué aux Pygmées des patries méridionales, orientales, boréales et occidentales; mais dans leur cas aussi, la prédominance des localisations a oscillé à l'intérieur du grand sud-est, partant de l'Afrique et se fixant bientôt en Inde, en passant naturellement par l'Ethiopie: "Pomponius Mela les situait en Ethiopie, dans cette Ethiopie que l'on ne savait pas bien détacher de l'Inde et qui se fondait avec elle en un sud-est incertain, plein de merveilles, parfois plus entité mythique que concept géographique" (Janni, 1983:158). Pendant le Moyen Age, "l'existence des Pygmées est avalisée par la culture officielle (...) et fait partie de l'érudition reconnue. La tradition de leur patrie indienne prévaut de façon quasi exclusive" (1983:162), tandis que celle de la patrie africaine est inexistante. Münster lui-même, copiant peut-être de "De Civitate Dei" de Saint Augustin, rapporte le scepticisme de Strabon à propos de l'existence des Pygmées africains, dans le chapitre où il parle "de mirabilibus et monstrosis creaturis" de l'Afrique:

> "Alios statura esse cubitalis, quod Pygmaeos Graeci vocant, qui annum octavum vivendo non excedunt. Pugnare dicuntur cum gruibus sed vincuntur. Horum mulieres quinto anno pariunt & senescunt octavo, reponitque eos Plinius in Indiae montibus. At Strabo reponit in extremitate Africae, si modo Pygmaei sunt in rerum natura. Nam nemo fide dignus, inquit Strabo, id ex visu narrat" (1559, III:1151).

Les Pygmées resteront parmi les montagnes de l'Inde pendant de nombreux siècles, et ils ne l'abandonneront définitivement qu'au début de notre siècle (Janni, 1983:171). Entre-temps, comme on le verra plus loin, ce sont les Tsiganes qui y entreront de façon stable, abandonnant à leur tour l'Afrique.

Si je me suis attardé sur l'histoire des Pygmées, c'est parce qu'il semble qu'à l'âge moderne, il y ait toujours eu, entre ces derniers et les Tsiganes, une relation d' "évitement"; où étaient les uns, les autres ne devaient pas y être. En termes contemporains, on pourrait dire que l'évitement concernait la nature et la culture ou, mieux, la nature dégénérée et la culture dégénérée. Münster se demandait si les Pygmées "sunt in rerum natura", font partie de l'ordre naturel du monde, de même qu'il n'admettait pas que les Tsiganes soient - si je puis dire - "in rerum cultura". A l'évitement de la localisation correspondait aussi un emplacement différent: la patrie des Pygmées est située dans le monde inconnu où nature et culture se confondent; en revanche on estime souvent que les Tsiganes viennent plus simplement des frontières, où deux cultures ou plus se confondent: les premiers sont des hommes-bêtes, les deuxièmes des païens-chrétiens (à ce propos, v. aussi Campigotto et Piasere, 1988).

L'Inde - ou les Indes - des Tsiganes "indiens" que nous avons trouvé n'est pas, somme toute, "notre" Inde, et l'exiquïte des témoignages correspond presque à l'exiguïté des témoignages concernant les Pygmées africains. A nos yeux, aujourd'hui, seul le témoignage de Vecellio nous porte vers "notre" Inde, mais le fait qu'il soit resté inconnu est significatif. Quand on reprendra l'Inde, à la fin du XVIIIe siècle, les trois Indes auront disparu, la péninsule indienne sera une colonie des Etats européens depuis des siècles, les "extrémités du monde" seront délimitées de façon différente et l'Ethiopie ne sera plus une région de frontière entre un sud et un est fabuleux.

LA THEORIE BRYANT/RUDIGER

Résumons brièvement: au cours du XVIIIe siècle nous trouvons des auteurs qui perpétuent, de façon stérile ou innovatrice, toutes les théories formulées aux siècles précédents concernant l'origine des Tsiganes (la théorie de Caelius, seule, paraît ne pas dépasser le XVIe siècle): Naruszewicz, Eccard, Muratori, Pray, Voltaire, Griselini, Bruzen la Martinière, Kleistern.

Celle qu'on appelle aujourd'hui la découverte de l'origine indienne a, dans ce contexte, de nombreuses caractérristiques qui sont souvent associées aux découvertes en général. Ayant négligé la "certitude" de Vecellio, on fait beaucoup ressortir aujourd'hui l'anticipation d'un certain Stephan

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Vali (ou Istvan Valyi), prédicateur protestant hongrois qui, comme on sait, se serait rendu compte par hasard de la "parenté" entre langue tsigane et langue indienne, en entendant des étudiants du Malabar et en comparant ensuite les mots qu'ils lui dictèrent avec les mots des Tsiganes de son pays (v. Grellmann, 1810; Graffunder, 1835). Le tout serait arrivé autour de 1760, mais c'est seulement en 1763 que la nouvelle est connue, et connue d'une façon singulière: dans la gazette de Vienne, - un certain capitaine écrit que - un éditeur lui a raconté que - Stephan Vali s'est rendu compte que (la langue des étudiants du Malabar etc...) Une information de troisième main nous renseigne donc sur le hasard de la "découverte".

Après cette anticipation, la "découverte" continue son chemin de façon tortueuse et elle paraît se représenter comme une typique découverte simultanée, faite par plusieurs auteurs (cfr. sur ce sujet Kroeber, 1917; Ogburn et Thomas, 1922):

1777 - Bacmeister écrit que Rüdiger a découvert l'origine indienne (cit. in Pott, 1844, I:13)

1782 - Rüdiger publie son "Von der Sprache und Herkunft der Zigeuner" dans un recueil plus vaste d'études linguistiques (Neuster Zuwachs der teutschen fremden und allgemeinen Sprachkunde...)

1783 - Grellmann publie son "Die Zigeuner";

1785 - J. Banks communique à la Society of Antiquaries de Londres une lettre de W. Marsden qui parle de sa découverte;

1785 - Autre lettre à la même Society, cette fois de J. Douglas, lequel parle de la même découverte faite par J. Bryant; il joint l'étude de Bryant lui-même. Les études de Marsden et de Bryant sont publiées la même année dans "Archeologia" et dans "Annual Register" (voir bibliographie).

En 1911, le linguiste et tsiganologue anglais, J. Sampson essaie de démontrer, avec une attitude que nous connaissons déjà, que ce fut son compatriote Jacob Bryant le premier à découvrir l'origine indienne des Tsiganes, ce qui aurait eu lieu dès 1776. En l'absence d'une documentation sûre, les argumentations de Sampson semblent un peu vicieuses, mais elles montrent sans doute que, "plus ou moins dans les mêmes années", Rüdiger et Bryant arrivèrent simultanément aux mêmes conclusions. Même si, d'après Sampson (1907-8:5), Grellmann "arrived independently at the same conclusion", peut-être connaissait-il le travail de Rüdiger et, de toute façon, il n'apparaît rien d'original dans son livre. Grellmann paraît s'être limité à mettre ensemble des matériaux recueillis par d'autres (v. Pott, 1844, I:14-15).

Gardons à l'esprit que cette reconstruction sur la priorité de la découverte est typiquement influencée par le fait que la théorie de l'origine indienne est devenue par la suite le paradigme dominant. La recherche de l'ancêtre fondateur (en plaisantant un peu, on pourrait dire que dans notre cas, la "descendance" est de type clanique: l'anticipation de Vali est presque "mythique", vu qu'il n'a jamais publié quoi que ce soit...) sert à donner de la noblesse à la théorie même et de l'importance à la découverte. Mais il est très probable, par exemple, que si la théorie de l'origine tartare prévalait aujourd'hui, les mêmes problèmes se poseraient quant à déterminer avec précision qui en est le fondateur. L'histoire censure (tout comme cet article): qui a envie aujourd'hui de perdre son temps à rechercher qui le premier attribua aux Tsiganes une origine que l'on estime fausse de nos jours?

A l'intérieur de ce cadre, la position de Grellmann est problématique, mais elle est d'importance fondamentale pour la diffusion de la théorie même. La première édition de son livre paraît en allemand, en 1783; une deuxième en 1787; la même année paraissent les traductions en anglais et en français; une version hollandaise est de 1791; une deuxième traduction anglaise paraît en 1807, et la deuxième traduction française est de 1810. Grellmann fut le vrai prophète de la théorie indienne, tandis que les textes de Rüdiger, de Bryant, de Marsden restèrent ensevelis dans les bilbiothèques.

Un aspect habituellement négligé est celui de prendre en considération les raisons du succès du livre de Grellmann. Pourquoi celle qui, en fin de compte, n'était alors que l'une des nombreuses théories sur l'origine des Tsiganes suscite-t-elle un tel intérêt? La théorie indienne - on le sait - se base exclusivement sur la langue (même si Grellmann compare d'autres traits culturels) et on a tendance aujourd'hui à juger que la simple confrontation linguistique est suffisante pour déterminer les éventuelles liaisons. Mais la chose ne va absolument pas de soi. A l'époque de Grellmann, la linguistique n'était pas du tout une science mûre - toujours en utilisant la terminologie de Kuhn. La confrontation des langues était encore vue comme l'une des nombreuses confrontations possibles. Et ce ne fut même pas la plus grande connaissance de la langue indienne, qui se perfectionnait au XVIIIe siècle, une raison suffisante, même si elle fut certainement nécessaire. Ce fut la naissance de la linguistique comparative et historique et le poids que prenait la science de la langue dans la communauté scientifique de l'époque, qui donna de la force à la théorie de Bryant-Rüdiger, grâce à la diffusion de l'oeuvre de Grellmann. On oublie habituellement que la théorie indienne naquit pratiquement dans les mêmes années que la linguistique moderne: c'est en 1786 que "sir William Jones de l'East India Company lut à la Royal Asiatic Society de Calcutta le célèbre essai dans lequel il établit, au-delà des doutes possibles, la parenté historique du sanskrit, la langue classique de l'Inde, avec le latin, avec le grec et avec les langues germaniques" (Robins, 1981:170). C'est en 1787 que paraissent la deuxième édition allemande et les premières traductions en anglais et en français du livre de Grellmann!

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Les développements de la théorie indienne seront analysés dans la suite de ce travail. Pour l'instant, j'ai à coeur de démytifier la croyance du développement immédiat de cette théorie. J'ai déjà souligné que ceux qui travaillent à l'intérieur d'un paradigme ont tendance à partir à la recherche des propres aïeux, laissant dans l'oubli les défenseurs de théories différentes. Si l'on oriente les recherches de cette façon, il semble donc que la théorie qui fonde le paradigme soit acceptée tout de suite et par tout le monde. Mais les choses ne suivent pas ce cours linéaire. Dans les premières décennies du XIXe siècle, nous trouvons des auteurs qui perpétuent les vieilles théories, à côté, bien entendu, des défenseurs de la nouvelle théorie. En 1800, un auteur polonais, Czacki, semble continuer la théorie de Hottinger, en faisant dériver les Tsiganes des Metanastae (cf. Bataillard, 1843-44:447). En 1803, un Allemand, Hasse, publie un livre ayant comme titre "Die Zigeuner im Herodot", dans lequel il identifie les Tsiganes aux anciens peuples des Balkans, de la Grèce et de l'Asie Mineure. Il continuait ainsi les théories de Luscinius et de Freher, anticipant en partie celle de Predari. En 1825, Collin de Plancy poursuit la théorie de Wagenseil mot à mot. En 1836, Samuel Roberst poursuit la théorie d'Agrippa et, encore en 1862, Baudrimont reprend pratiquement la théorie de Volaterrano: "Plusieurs indices m'ont porté à penser qu'ils /les Tsiganes/ pourraient bien avoir longtemps habité la Mésopotamie..." (cité in Ascoli, 1865:155).

La méfiance envers la comparaison linguistique est exprimée clairement par un archiviste italien, F. Predari, qui affirme (dans un livre qui est pour de nombreuses parties une simple traduction de Grellmann):

> "En ce qui concerne les arguments linguistiques, sur lesquels Grellmann, Richardson, Harriot, Krause et d'autres déjà cités ont particulièrement insisté, nous croyons que la question est revenue à la première dissension, au lieu d'avoir été annulée par ces auteurs, puisqu'en partant de l'analogie de nombreux mots tsiganes avec ceux d'autres nations, le tsigane pourrait sembler aussi bien indien que proche de n'importe quelle autre nation (...) Ses racines principales se révèlent identiques au sanskrit, au multan, à l'hindoustani moderne, au slave, au finnois, au permien, au vogoul, au hongrois, à l'hébraïque et même à l'indo-pélasgique. Nous trouvons que cette langue est à peu près identique, dans la déclinaison des noms substantifs, au turc et, dans le rapport des pronoms, parfaitement semblable au persan (...) Nous pensons pouvoir conclure de tout cela que le fait de vouloir découvrir la vérité de l'origine des Tsiganes, avec les arguments tirés de l'analogie de leur langue avec celle d'autres nations, est se lancer dans une entreprise pire que vaine" (1841:33-36).

Nous avons ici un exemple évident du discours fait plus haut. L' "érudit moyen" des premières décennies du XIXe siècle (comme pouvait l'être Predari), ne considérait pas toujours la linguistique digne de foi. La "loi de Grimm" était déjà connue, mais ce sera seulement à la fin du XIXe siècle, après que d'autres lois aient été identifiées, que le principal de la régularité des changements phonétiques "commença à être accepté par la plupart des linguistes comapratifs" (Lyons, 1975:37).

Comme on le sait, la théorie de Predari est celle de l'origine de l'Atlantide, mais le discours de Predari est moins grossier que ce que l'on dit d'habitude dans les "manuels de tsiganologie". Avec une typique vision cumulative de la connaissance et la conscience de la non-fiabilité des analyses comparatives de son époque, aussi bien linguistiques qu'ethnologiques, il essaie de recouvrer tous les résultats des recherches précédentes, en attribuant aux Tsiganes une originalité propre (tout en étant aussi moralement négative). S'ils sont un peuple "d'un type absolument singulier (...) ils ne peuvent pas être autre qu'une lointaine dérivation d'un peuple préhistorique, à cause de quelques bouleversements géologiques ou politiques, dispersé sur la terre et errant depuis plusieurs siècles" (1841:48-49). L'attribution aux Tsiganes d'une origine préhistorique équivalait à reconnaître que toute recherche sur l'origine était parfaitement inutile et en même temps qu'ils n'étaient qu'un lambeau détaché de quelques populations, mais un peuple "original", "singulier", comme le sont tous les peuples qui fondent leurs racines dans la préhistoire. Ils n'étaient plus la "lie des nations", ils étaient une "nation-lie".

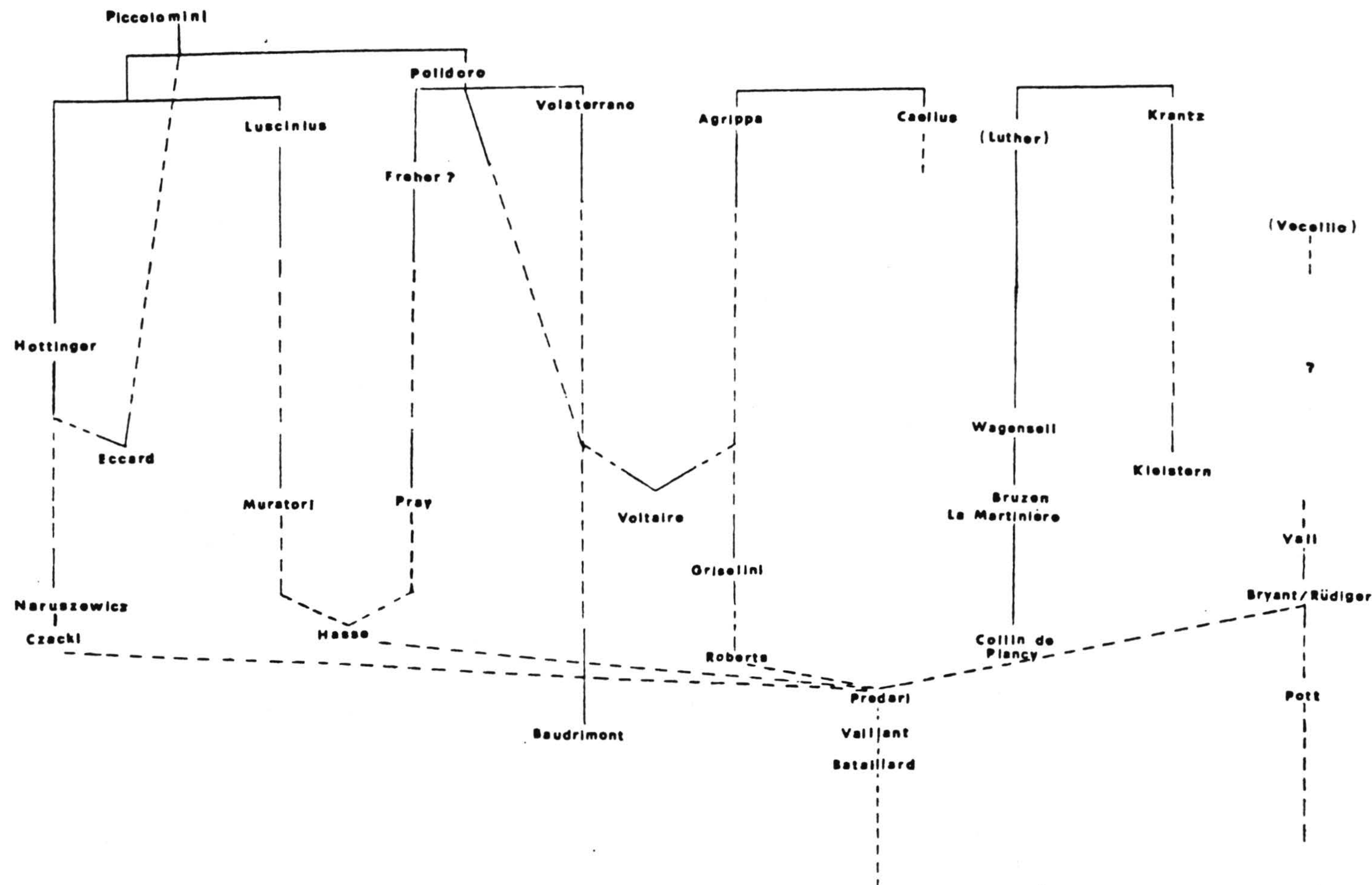
La proposition d'identifier l'Atlantide comme origine géographique n'était qu'hypothétique dans Predari et de peu d'importance: "Et une dérivation aussi lointaine ne vous semble pas croyable? Alors trouvez-en une autre dans l'un de ces si nombreux peuples de l'Antiquité..." (1841:52).

Ce qui était certain c'était l'originalité, également d'ordre racial: "Le type physique et physiologique des Tsiganes est de nature tellement caractéristique qu'il ne ressemble à aucun autre existant dans les cinq parties du monde" (1841:53). Il basait aussi sa théorie préhistorique sur cette simple considération: "L'antiquité nous a transmis des notions positives et sûres de hordes et de peuples nomades vivant avec les mêmes habitudes avec lesquelles vivent aujourd'hui les Tsiganes" (1841:48). Bref, il voyait un lien généalogique entre les Tsiganes et tous ceux qui sont identifiés aujourd'hui par certains auteurs comme des "peripatetic groups" (v. Rao, 1987). Pour éclaircir cette idée, c'est comme s'il postulait une origine commune, à partir d'un proto-peuple paysan, de tous les peuples paysans vivant aujourd'hui sur terre.

Grâce aussi à l'étude de Hasse déjà cité, la théorie préhistorique sera suivie par l'historien français Bataillard (v. Vaux de Foletier, 1977:29-30) et, en partie, par L. Wiener (1909-10). Elle donnera aussi accès à une ligne de tsiganologie ésotérique qui commencera par Vaillant 1857) et qui n'est pas encore morte. En ce qui concerne l'Atlantide, on consacrait, il y a seulement quelques

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Esquisse "généalogique" des théories sur l'origine des Tsiganes (XVe-XIXe siècles)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

années, un chapitre entier à l'existence du continent disparu, dans un livre sur les Tsiganes, en concédant aux lecteurs "la pleine liberté de l'accepter /l'idée d'une origine liée à l'Atlantide/ ou de la repousser, selon la sensibilité personnelle, le goût esthétique ou romantique et le criticisme" (Rasetchnig, s.d. 1965? :35).

CONCLUSION

Avec l'apparition de l'Atlantide, l'origine des Tsiganes touche son point le plus occidental. Aux siècles précédents, elle avait oscillé entre les steppes des Tartares et l'Afrique du nord-ouest; à la différence des Pygmées, on n'a jamais postulé pour les Tsiganes une patrie située à l'extrême orient ou à l'extrême nord (mais en 1911, pour un auteur italien, fils d'une Tsigane, ils dérivent d'une île de l' "Austro-Malaysie": v. Uifalussi Caccini, 1911:4). Grosso modo, les patries des Tsiganes entourent l'Europe, et quand ils sont inscrits à l'intérieur de ses frontières physiques, c'est parce qu'ils sont vus comme une rupture de l'unité culturelle européenne: les Balkans conquis par les Turcs, les Geti aux frontières de l'Empire Romain, les Juifs... Si la place des Pygmées était dans l'inconnu, celle des Tsiganes ou, mieux, de leur origine, était à la frontière du connu et de l'inconnu, ou juste un peu au-delà. La caractère de l' "hybridisme" culturel et/ou géographique de leur origine a été souligné plusieurs fois et c'est ce qui réunit presque toujours les théories, attribuant aux Tsiganes un emplacement ambigu dans le cadre des connaissances ethnographiques de ces siècles-là. Leur "monstruosité culturelle" les rend visibles et "bons à penser symboliquement" (v. Campigotto et Piasere, 1988) et la tsiganologie pré-Bryant/Rüdiger est - pourrions-nous dire - une "science de masse", où l'originalité est recompensée: à part quelques exceptions, toutes les théories énoncées au XVIe siècle trouvent des défenseurs au XVIIIe ou au XIXe siècles. La figure ci-dessous montre de façon grossière ces liens "généalogiques". Abstraction faite de ses limites graphiques et des erreurs et lacunes certaines dans l'attribution de l'éponymie, elle nous montre le déroulement des théories, "affiliées" sur la base de la proximité géographique.

Nous avons vu que l'attribution d'une origine nubienne ou éthiopienne a en quelque sorte rogné le développement d'une théorie indienne possible, à cause de la géographie des "trois Indes". La Calicut de Vecellio a été ramené à la lumière dans une période où le paradigme indien était solide. Tout comme pour de nombreuses "découvertes", il semble que celle de l'origine indienne aussi soit arrivée au moment où la communauté scientifique était prête à l'accueillir, c'est-à-dire au moment où naissent et se développent les études d'indianisme et d'indo-européen. Il reste encore à voir comment la théorie Bryant-Rüdiger s'impose et devient la théorie-guide, comment se développe le paradigme indien, le rôle que jouent à l'intérieur de ce paradigme la linguistique d'un côté, et les autres sciences de l'autre. Mais ce sera un autre travail.

BIBLIOGRAPHIE CONSULTEE

AGRIPPA, A. C. 1552 (1527-1) - Della vanità delle scienze. Venetia. (cap. 65, "Della mendicità').

ASCOLI G. I. 1865 - Zigeunerisches. Halle:Heynemann.

ASSEO, H. 1974 - "Marginalité et exclusion. Le traitement administratif des bohémiens dans la société française du XVIIe siècle": in Problèmes socio-culturels en France au XVIIe siècle, pp. 9-87. Paris, Klincksieck.

AVENTINUS, I. 1615 - Annalium Boiorum libri VII. Basileae (liber VII, p. 509).

BATAILLARD, P. 1843-44 - De l'apparition et de la dispersion des Bohémiens en Europe. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, V: 438-475; 521-539.

BELON, P. 1589 (1553-1) - Plurimarum singularium & memorabilium rerum in Graecia, Asia, Aegypto, Iudaea, Arabia, aliisq. exteris Provinciis ab ipso conspectarum Observationes, Tribus Libris expressae. Antverpiae(cap. XLI, "Errones illos quos vulgo Aegyptios appellamus, perinde in Aegypto inveniri atque in aliis regionibus").

BESOLD, C. 1666-1679 - Thesaurus Practicus. 2 vol, Norimbergae (vol. I, litera Z, "Zigeiner", vol. II, "Zigeiner).

BISCIOLA, L. 1611 - Horarum Subsecivarum. Ingolstadii (Tomus primus, Lib. XX, Caput XXIV, "Cingari, quae gens, unde ipsi nomen").

BLACK, G. F. 1914 - A Gypsy Bibliography. London: Gypsy Lore Society, Monographs n° 1.

BODIN, J. 1641 - De Republica. Francofurti (Liber V, Cap. II).

BONIFACIUS, I. 1619 - Liber de furtis. Vincentiae.

BORROW, F. s.d. (1841-1) - The Zincali. An Account of the Gypsies of Spain. London: Dent & Son.

BRANNIGAN, A. 1981 - The Social Basic of Scientific Discoveries. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

BRUZEN LA MARTINIERE. 1737 - Le Grand Dictionnaire géographique et critique. Venise (Tome 4e, "Egyptiens").

BRYANT, J. 1784-85 - Collections on the Zingara, or Gypsey Language. Annual Register, XXVII:83-89.

CAELIUS, L. 1542 (1516-1) - Lectionum antiquarum libri XXX. Basileae (Lib. XVIII, Caput. XXXVIII, "...de Maurusiis pluscula, & Cinganis...").

CAMERARIUS, Ph. 1658 (?) - Operae Horarum Subcisivarum, sive Meditationes Historicae. Francofurti (Cap. LXXV, "De Nubianis Erronibus & aliis impostoribus mendicitatis ergo").

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

CAMPIGOTTO, A., L. PIASERE. 1988 - From Margute to Cingar. The Archaeology of an Image. Paper presented at the 10th Annual Meeting, Gypsy Lore Society, North Am. Ch. New York.
CAMPORESI, P. 1973 - "Introduzione", in P. Camporesi (Ed.). Il libro dei vagabondi, pp. IX-CLXXXII. Torino, Einaudi.
CARONNI. - Carronni in Dacia. Mie osservazioni locali, nazionali, antiquarie sui Valachi specialmente e Zingari Transilvani. Milano: Pirotta.
COHN, W. 1972 - "Mariage chez les Rom nord-américains: quelques conséquences du "prix de la mariée", Etudes Tsiganes, 2-3:4-11.
COLLIN DE PLANCY. 1825 - Dictionnaire infernal. Paris, vol. I, "Bohémiens."
COLOCCI, A. 1971 (1889-1) - Gli Zingari. Bologna, Forni.
COSPI, A. M. 1973 (1643-1) - "Il giudice criminalista", in P. Camporesi (Ed.), Il libro dei vagabondi, pp. 363-399, Torino, Einaudi (pp. 374-377, Degli Zingari).
CROFTON, H. T. 1907-8 - "Borde's Egypt Speche", Journal of the Gypsy Lore Society, (2) I:157-168.
" " " 1908-9 - "The former Costume of the Gypsies". Journal of the Gypsy Lore Society, (2), I:207-231.
DE L'HOSTE RANKING, D. et F.E.O. WINSTEDT. 1911-12 - "Cornelius Agrippa on Gypsies". Journal of the Gypsy Lore Society, (2), V:316-318.
DELATTRE, P. 1981 - "Teoria/Modello", in Enciclopedia, vol. 14, pp. 102-166. Torino, Einaudi.
DIHLE, A. 1983 - "Etnografia ellenistica", in F. Prontera (Ed.). Geografia e geografi nel mondo antico, pp. 173-199. Roma-Bari: Laterza.
DI NOLA, A. M. 1980 - "Introduzione", in Giovanni da Hildesheim, Storia dei Re Magi, pp. 1-50. Roma, Newton Compton.
ERODOTO, 1958 - Storie. Milano, Rizzoli. Trad. di A. Mattioli.
FICOWSKI, J. 1985 - Cyganie na polskich drogach. Krakow, Widawnictwo Literackie.
FRITSCH, A. 1732 (1660-1). Opuscula Varia. Norimbergae (Tomus II, partis IV, Tractatus XV, "De Zygenorum Origine, vita et moribus").
GILSENBACH, R. 1987 - "Storia dei Rom in date". Lacio Drom, 6:12-17.
GIOVANNI DA HILDESHEIM. 1980 - Storia dei Re Magi. A cura di A. M. Di Nola. Roma, Newton Compton.
GRELLMANN, H.M.G. 1810 - Histoire des Bohémiens ou Tableau des moeurs, usages et coutumes de ce peuple nomade. Paris, Chaumerot.
GRISELINI, F. 1780 - Lettere odeporiche. Milano, Motta (Lettera XV, "Ove dopo recata una breve notizia sulla popolazione del Banato, e le nazioni che la compongono, si da conto de'costumi, indole e genio de'Zingari, che abitano in tale regione, e cercasi determinare la loro origine").
HANCOCK, I. 1984 - The Development of Romani Linguistics. Paper presented at The 6th Annual Meeting, Gypsy Lore Society, North Am. Ch. New York.
HOMERE. 1967 - Homeri Opera. Oxford, Classical Texts.
JANNI, P. 1983 - "I Pigmei dall'antichità al medioevo: la fortuna di una favola", in F. Prontera (Ed.), Geografia e geografi nel mondo antico, pp. 135-199. Roma-Bari, Laterza.
KLUYVER, A. 1910-11 - "Un glossaire Tsigane du seizième siècle". Journal of the Gypsy Lore Society, (23), IV:131-142.
KRANTZ, A. 1575 (1520-1) - Rerum Germanicarum historici clariss. Saxonia. Francofurti ad Moenum. KROEBER, A. L. 1917 - "The Superorganic". American
KROEBER, A. L. 1917 - "The Superorganic". American Anthropologist, 19,2:163-213.
KUHN, T. S. 1962 - "Historical Structures of Scientific Discoveries". Science, 136:760-764.
" " " 1970 - The structure of Scientific Revolutions. Chicago, Univ. of Chicago Press.
LEACH, E. 1980 - L'unité de l'homme. Paris, Gallimard.
LEBLON, B. 1985 - Les Gitans d'Espagne. Paris, P.U.F.
LIEGEOIS, J. P. 1983 - Tsiganes. Paris, Maspéro.
" " " 1986 - La scolarisation des enfants Tsiganes et voyageurs. Bruxelles, Commission des Communautés européennes.
LYONS, J. 1975 - Introduzione alla linguistica teorica. Roma-Bari, Laterza.
MARSDEN, W. 1784-85 - "Observations on the Language of the People commonly called Gypsies". Annual Register, XXVII:81-83.
MANOCHIO, G. S. 1675 - Delle Stuore overo trattamenti eruditi. Venetia (Centuria V, cap. 56, "Della natione de Zingari, di dove siano venuti, e della professione che fanno della Chiromantia").
MESSEDAGLIA, L. 1974 - Vita e costume della Rinascenza in Merlin Cocai. Padova, Antenore.
MUNSTER, S. 1559 (1544-1) Cosmographia Universalis. Basileae (lib. III, "De Gentilibus Christianis, quos vulgo Zuginer vocant, & latine Errones").
MURATORI, L. A. 1731 - Rerum Italicarum Scriptores. Mediolani. (Tomus XVII, "Cronica di Bologna"; tomus XVIII, "Cronicon Foroliviense. Auctore Fratre Hieronymo Foroliviensi Ord. Praedic.").
" " " 1741 - Antiquitates Italicae Medii Aevi sive Dissertationes (Tomus V, Dissertatio LIX, "De superstitionum semine in obscuris Italiae saeculis").
NAVILLE, C. E. 1984 - Enea Silvio Piccolomini. L'uomo, l'umanista, il pontefice (1405-1464). Locarno, Analisi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

OGBURN, W. et F. D. THOMAS. 1922 - "Are Inventions Inevitable? A Note on Social Evolution". Political Science Quarterly, 37, 1:83-88.
OKELY, J. 1983 - The Traveller-Gypsies. Cambridge, Cambridge Univ. Press.
OTEIZA et OLANO, A. 1751 - "Paralipomenon et electorum juris civilis selectarumque antiquitatum", in Novus Thesaurus Juris Civilis et Canonici. Hagae-Comitum (Lib. V, cap. VI, "Aegyptiorum, quos vulgos dicimus Gitanos origo inquiritur...).
PIASERE, L. 1987 - "Die Liebeleien der Tziganologen". Pogrom, 130: 83-87.
PIGNATELLI, I. 1688 - Consultationum Canonicarum. Venetiis (Tomus VIII, consult. LXIV, "An externi pauperes, & mendici possint Urbibus excludi? Quid de indigenis pauperibus, an liceat eos mendicatione prohibere? Quidue de Cigaris, vulgo Zingaris, & huiusmodi furfuris hominibus").
PIUS II (E. S. PICCOLOMINI). 1531 - Asiae Europeq. elegantiss. descriptio (Cologne) (Secunda pars, capit XXVII, "De Zogoris & Heniochis, de Lemborii magnitudine, eorum maritimis furtis, de Enochiorum regum pluralitate").
POLYDORUS, V. (POLIDORO). 1606 (1499-1) - De rerum invenctoribus. Argentorati. (Lib. VII, cap. VII, "De origine Deae Syriae sacerdotum, Assyriorum, Antonianorum, atque Caeretanorum").
POLO, M. 1981 - Il Milione. A cura di L. Giavardi, Milano, Lucchi.
POTT, A. F. 1844-45 - Die Zigeuner in Europe und Asien. 2 vol., Halle, Heynemann.
PREDARI, F. 1841 Origine e vicende dei Zingari. Milano, Lampato.
RAO, A. 1987 - "The Concept of Peripatetics: an Introduction", in A. Rao (Ed.), The Other Nomads, pp. 1-32, Köln, Böhlau.
RASENTSCHNIG, F. s.d. (1965?) - Usi e costumi degli Zingari. Roma, Mediterranee.
RIPA, C. 1593 - Iconologia overo Descrittione dell'imagini universali cavate dall'antichità et dalli altri luoghi. Roma, Gigliotti.
ROBBINS, R. H. 1981 - Storia della linguistica. Bologna, Il Mulino.
SAMPSON, J. 1907-8 - "Gypsy Language and Origin". Journal of the Gypsy Lore Society, (2), I:4-22.
" " 1910-11 - "Jacob Bryant: Being an Analysis of his Anglo-Romani Vocabulary, with a Discussion of the Place and Date of Collection and an Attempt to show that Bryant, not Rüdiger, was the Earliest Discoverer of the Indian Origin of the Gypsies". Journal of the Gypsy Lore Society, (2), IV:162-194. SCALIGER, I. 1594 - Epistola de vetustate et
SCALIGER, I. 1594 - Epistola de vetustate et splendore gentis Scaligerae. Lugduni.
SCHOPP, G. 1607 - Scaliger Hypobolimaeus. Hoc est: elenchus epistolae Iosephi Burdonis pseudoscaligeri de vetustate et splendore gentis scaligerae. Maguntiae.
SCHWEITZER, M. F. et E. H. WEDECK. 1867 - Dictionary of the Renaissance. New York, Philosophical Library.
SINGLETON, C. S. 1940 - Nuovi canti carnacialeschi del Rinascimento. Modena, Società Tipografica Modenese.
STARR, J. 1936. "An Eastern Christian Sect: the Athinganoi". Harvard Theological Review, XXIX, 2:93-106.
TURNER, R. 1926 - "The position of Romani in Indo-Aryan". Journal of the Gypsy Lore Society, (3), V/145-189.
UIFALUSSI CACCINI, G. S. 1911 - I Romi. L'ultima parola sugli Zingari. Foligno, G. Campi.
VAILLANT, J. A. 1979 (1857-1). Les Rômes. Histoire vraie des vrais bohémiens. Pantin, Les Textes essentiels.
VALERIANUS, I. 1579 (1556-1) - Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliorumque gentium literis commentarii. Lugduni (Lib. XXV, "De cinclo pauperimus").
VAUX DE FOLETIER (de) F. 1961 - Les Tsiganes dans l'ancienne France. Paris, Société d'Edition Géographique et touristique.
" " " " 1977 - Mille anni di storia degli Zingari. Milano, Jaca Book.
VOLATERRANUS, R. 1530 (1506-1) Commentariorum Urbanorum. Basileae (Liber XII, "Persia").
VULCANIUS, B. (Editor). 1597 - De Literis et Lingua Getarum sive Gothorum. Lugduni Batavorum (pp. 100-102: "De Nubianis ettonibus quos Itali Cingaros appellant eorumque lingua"; pp. 102-105: "De idiotismo aliorum quorundam Erronum, à Nubianis non admodum absimilium").
WIENER, L. 1909-10 - "Gypsies as Fortune-Tellers and as Blacksmith". Journal of the Gypsy Lore Society, (2), III:4-17; 253-276.
WIENSTEDT, E. O. 1934 - "Greek-speaking Gypsies at Utrecht, 1596". Journal of the Gypsy Lore Society, (3), XII:58-60.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PAYSANNES ROUMAINES DE VOIVODINE, PEINTRES NAIVES

Denise Pop

Au cours de la mission que j'ai effectuée en Yougoslavie (1), en Juillet 1986, j'ai rencontré les paysannes peintres naïves, d'origine roumaine, vivant à Uzdin. Il s'agit d'un grand village situé à quatrevingt kilomètres environ au nord-est de Belgrade, dans le Banat yougoslave qui constitue la partie sud-est de la Voïvodine. Une forte concentration de paysans roumains s'est implantée dans cette région depuis la seconde moitié du XVIIIème siècle. Venus en grande majorité du Banat roumain, puis de l'ouest et du centre de la Transylvanie (région de Criş et de Sibiu) ainsi que d'Olténie, ces populations roumaines forment aujourd'hui de nombreux villages dans lesquels elles sont très largement majoritaires par rapport aux autres populations composées de Serbes, d'Hongrois, d'Allemands et de Slovaques (2). Les populations d'origine roumaine ont conservé leur langue grâce aux écoles et aux églises orthodoxes d'expression roumaine ainsi qu'à leur propres éditions de journaux et revues en roumain. Elles sont restées fidèles à leur costume qu'elles nomment d'ailleurs "notre costume national" car elles veulent, en le portant, manifester leur roumanité et ne pas être confondues avec les ethnies voisines ou cohabitantes.

Leur costume traditionnel a bien entendu évolué selon plusieurs processus. Il a subi des transformations dûes aux changements techniques et aux possibilités offertes par les tissus industriels qui remplacèrent peu à peu - mais pas complètement - les étoffes tissées à la maison, et par la passementerie (galons, rubans, franges, soutaches) et même l'orfèvrerie ornementale qui eurent tendance à se substituer aux broderies exécutées à la main. En effet, pour les populations venant du Banat roumain, les broderies sur les manches des chemises féminines et sur les tabliers de devant étaient exécutées au fil doré sur un rembourage de coton. Leur aspect final brillant et en relief a donné l'idée de les remplacer progressivement par des motifs décoratifs métalliques commandés à des artisans et par des pièces de monnaie d'or ou d'argent cousus sur l'étoffe, à la place des broderies anciennes.

Simultanément une certaine osmose s'est opérée. La silhouette féminine se transforma tandis qu'apparaissait une esthétique ornementale un peu différente de celle des origines, surtout visible sur le costume de mariée, fait spécialement pour le jour de la noce.

La Voïvodine, province autonome de Yougoslavie, est un creuset où des populations slovaques, moraves, hongroises, roumaines, souabes, serbes se côtoient - pour ne citer que les ethnies les plus importantes en nombre. Les traits stylistiques les plus séduisants du costume des uns ou des autres ont été imités et assimilés au cours des générations. Par exemple, l'effet de crinoline - absent des costumes féminins en Roumanie - a été emprunté aux Slovaques et aux Hongroises par les Roumaines du Banat yougoslave, pour leur costume de fête et tout particulièrement pour celui du jour du mariage. Il se compose d'un immense jupon de toile de coton empesé sur lequel retombe en corolle la chemise longue, à larges plis, ornée de broderies à motifs floraux de couleurs vives. Le haut de la chemise présente sur les manches bouffantes et sur le plastron de larges broderies d'inspiration florale. Un gilet de velours ou de satin broché vient couvrir la partie non ornée du haut de la chemise et deux tabliers en recouvrant la partie basse. Celui du dos est un rectangle de tissu de laine, assez étroit, présentant une ornementation de rangées superposées de motifs géométriques ou de motifs phitomorphes très stylisés. Les jeunes mairées portent, exceptionnellement le jour de leur mariage, un court tablier de devant, tissé à la maison, à dominante rouge, auquel sont suspendues de longues franges noires, rouges et dorées. Il s'agit d'une réminiscence de l' "opreg", le tablier de dos que leurs ancêtres féminines portaient, couplé avec le tablier de devant, long et sans frange, formant un ensemble structural encore visible aujourd'hui dans le Banat roumain, à l'intérieur des frontières de la Roumanie actuelle. Bien qu'il y ait eu inversion dans la position de ce tablier à franges sur le corps de la porteuse (derrière - devant), le fait de l'avoir maintenu vivant dans la composition du costume rituel de la mariée nous semble important.

En revanche, pour leur tenue de tous les jours, les Roumaines - surtout celles vivant à Uzdin - sont restées fidèles aux doubles tabliers qu'elles nomment, respectivement, "şurţ" - celui de devant, et "cotrinţà" - celui de derrière (fig. 1). Portés sur un jupon à peine froncé, ceux-ci allongent leur silhouette au lieu de l'élargir comme le fait leur costume des jours festifs, à effet de crinoline (3).

Le tablier spécial du jour de noce et les doubles tabliers des jours ordinaires sont, pour les Roumaines, des traits culturels pertinents qu'il est important de perpétuer à cause du déracinement et de l'éloignement du terroir des ancêtres. Ce sont des spécificités qui les distinguent des autres ethnies de la Voïvodine.

A l'église de Vršac, sur les peintures intérieures représentant des scènes de la vie de Jésus, les personnages qui l'entourent sont vêtus de costumes traditionnels roumains, semblables à ceux qui sont encore portés aujourd'hui par les populations d'origine roumaine vivant dans cette ville. Les femmes sont donc figurées avec leurs doubles tabliers (fig. 2).

L'évolution de ces pièces tend vers une mutation du matériau tout en maintenant la forme et le "style" du décor d'origine. Les tissus industriels dans lesquels les femmes confectionnent leurs "şurţe" qui sont plus larges que les "cotrinţe", sont choisis en fonction de leurs motifs imprimés: ce sont des étoffes à bandes - plus ou moins larges - alternées de couleurs unies et de motifs fleuris. Plusieurs habitantes d'Uzdin m'ont montré dans leurs armoires des rangées de coupes de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

tissu venant du Marché Saint-Pierre, de Paris, cadeaux envoyés par un enfant ou un autre membre de leur famille parti vivre en France. Elles se constituent des réserves de tissu pour renouveler leur garde-robe traditionnelle modernisée. Le "style" ornemental et la qualité de ces tissus déterminent les pièces de leur costume spécifique local qu'elles auront à se confectionner. Avec les satins, les taffetas, les velours ou les "peluches" qu'elles nomment "plişu", elles se feront des gilets, des blouses et des vestes à basques; avec les étoffes de coton imprimé, elles se confectionneront des "şurţe" (fig. 3). Mais presque toutes ont conservé d'authentiques "cotrinţe" en laine, tissées domestiquement, qu'elles portent le dimanche, les jours de fête et lors des occasions spéciales, telles que mariages et enterrements.

Tisser, coudre, broder représentaient autrefois pour ces paysannes une nécessité vitale. Ces activités domestiques leur apportaient le confort recherché et reconnu par tous: être bien vêtue soi-même, bien vêtir les siens et avoir une maison richement ornée de tissus et de tapis étaient les qualités primordiales fortement valorisées par la communauté tout entière. Mais, en créant les objets vestimentaires et décoratifs de leur famille et de leur foyer, les femmes ressentaient en plus une réelle satisfaction personnelle. Elles retiraient de la fierté dans la reconnaissance par les autres de leur habileté et de leur talent. Un sentiment de prestige résultait du nombre de vêtements qu'elles possédaient, variés pour en changer souvent, différents selon les occasions mais conformes aux règles édictées par le groupe pour chacune des circonstances nécessitant leur port. Ce sentiment de prestige n'avait d'égal que leur orgueil d'exhiber l'opulence de leur maison par la qualité et la quantité de leurs ornements textiles.

Les tissus industriels achetés depuis longtemps déjà dans les magasins des villes ou sur les marchés villageois, les innovations qu'elles adaptèrent à leur costume spécifique local et le port de plus en plus fréquent de vêtements de confecton moderne, ont peu à peu transformé les activités domestiques des paysannes. La frustration amèrement ressentie par l'abandon progressif des valeurs anciennes, encore vivantes parce que difficilement remplaçables, a favorisé chez certaines femmes particulièrement douées une mutation intéressante de leurs talents créatifs. Depuis une trentaine d'années, à Uzdin, des paysannes se sont mises à peindre des centaines de tableaux remplis de personnages à leur propre image: hommes et femmes revêtus des costumes locaux et représentés dans l'accomplissement des tâches les plus nobles de leur vie pastorale où s'inscrivent la joie et la tristesse des événements essentiels de la vie.

La première femme qui osa troquer sa quenouille pour une palette, sa navette pour un pinceau et ses pelottes de laine et de coton pour des tubes de peinture à l'huile, accomplit là un acte d'une extraordinaire portée. C'était en 1956, elle s'appelait Anuica Maran (4). Comme pour toute innovation individuelle jugée séduisante par le groupe, l'événement déclencha un véritable engouement, analogue au phénomène de mode. L'attrait de la nouveauté, le succès remporté par la "lanceuse" du mouvement, le goût de l'imitation et l'esprit de compétitivité encouragèrent une bonne dizaine de paysannes à peindre (5).

En allant leur rendre visite chez elles, je me rendis compte que leur talent et leur renommée grandissante de peintre naïve "yougoslave" n'ont pas encore changé radicalement leur manière de vivre. Partagées entre les tâches domestiques multiples, les enfants à élever ou les petits-enfants à garder et les travaux agricoles de l'exploitation familiale (6) à laquelle elles n'ont jamais cessé d'apporter leur aide, elles ont - en plus - trouvé le temps de s'adonner à leur art.

Toutes possèdent un livre d'or qu'elles font signer par leurs visiteurs. Tous les alphabets de notre planète (ou presque) ont servi pour y coucher des noms prestigieux et inattendus. L'homme qui marcha sur la Lune, Neil Armstrong, y laissa son paraphe et depuis, Florica Puia, glisse dans le ciel de ses thèmes familiers un petit engin spatial volant au milieu de ses coqs aux ailes déployées. C'est naïf, charmant, envoûtant et superbe.

Certaines possèdent une galerie personnelle; c'est la pièce d'hôte de la maison qui prête ses murs transformés en cimaise. Les volets sont toujours fermés; on ne les ouvre que lorsqu'un visiteur de la ville ou un hôte étranger vient bousculer le train-train de la vie quotidienne.

Les oeuvres des artistes renommées ont été présentées dans de nombreuses expositions collectives ou particulières, en Yougoslavie et à l'étranger. Quelques unes ont eu la chance d'être invitées pour accompagner leurs créations à Munich, Zürich, Genève, Nice ou Chicago. Malgré leur succès ces femmes ont gardé les pieds sur terre, la tête sous leur fichu et les mains disponibles à tous les labeurs quotidiens. C'est la nuit que Florica préfère peindre. Parfois lorsqu'elle veut terminer une toile, elle oublie le temps qui passe et peint jusqu'au chant du coq avec lequel elle entretient des liens secrets: "C'est mon symbole, je le place dans toutes mes toiles", dit-elle, avec une petite moue énigmatique. Le coq est, en effet, un de ses "personnages" de prédilection. Souvent elle le choisit pour thème principal de ses créations et le représente avec des jambes revêtues de chaussettes du costume local, à motifs traditionnels, et avec des pieds chaussés, comme ceux des paysans d'Uzdin, de sandales de cuir. Son plumage ressemble à s'y méprendre à un magnifique tissu de l'artisanat populaire dont le pourtour - tête et crête comprises - est terminé par une dentelle au crochet, plus vraie que nature.

Les talents se transmettent de mère à fille ou à petite-fille, comme c'est le cas d'Ileana Oalge qui s'est mise à peindre en 1984; après le décès de sa grand-mère, Anuica Maran, la fondatrice du groupe des femmes peintres d'Uzdin.

Les grands thèmes, largement traités par toutes, sont les scènes de la vie quotidienne, les travaux des champs, les quatre saisons, le village avec son église et ses maisons typiques, les fêtes et surtout le cortège de noce avec son orchestre populaire et ses couples de danseurs. - "Peindre,

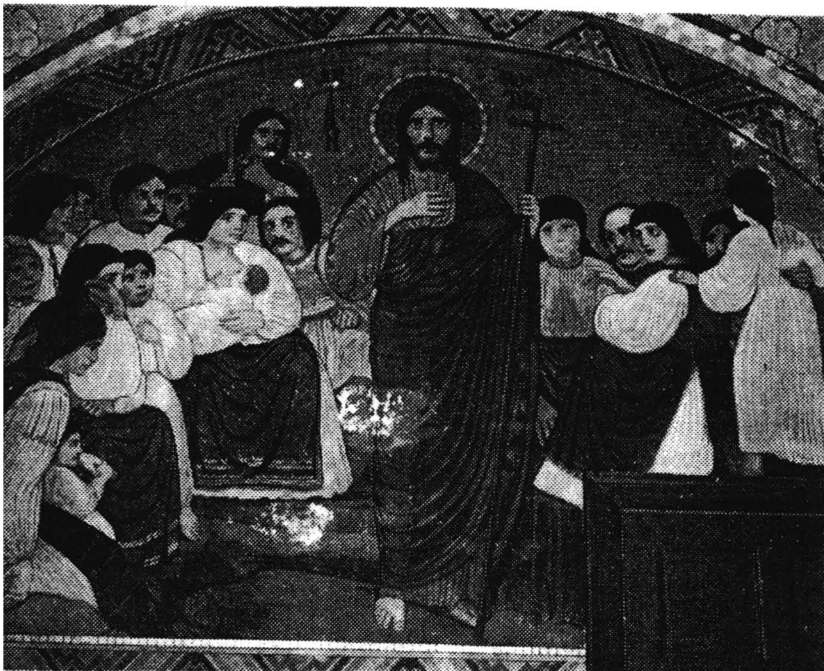
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro





1 3

2 4





Photographies - Denise Pop - 1986

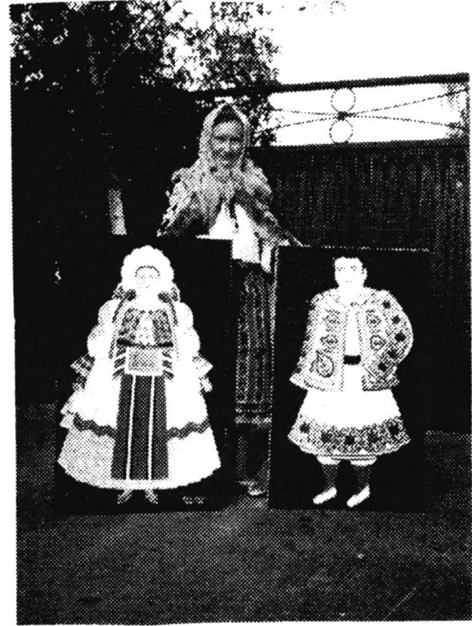
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



5
6 8
7







https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

c'est plus rapide que tisser et broder...et c'est aussi joli", s'écrie Marioara Motorojescu (fig. 4). - "J'avais peur que nos costumes soient un jour oubliés. Ils sont moins souvent portés. C'est dommage, ils sont si beaux. Alors je les peins", me dit avec un petit sourire triste Florica Puia. - "J'aime peindre dans mes tableaux les façades et les portes de nos maisons qui sont si richement ornées", me confie Maria Bàlan.

Quant à Sofia Ionaşcu, plus jeune que les précédentes, très impressionnée par les magnifiques costumes traditionnels des mariées d'Uzdin, elle m'avoue que les sujets qu'elle préfère peindre "ce sont les cortèges de noce car, pour cette occasion, les jeunes s'habillent comme des princes et des princesses et tous les participants revêtent leurs plus beaux atours". Elle-même possède de très belles pièces du costume traditionnel (fig. 5).

Les sujets se ressemblent mais les manières de peindre et les harmonies de couleurs sont propres à chaque artiste. Certaines ont plus d'imagination que d'autres. Les rêves cocasses ou fantastiques dont elles se souviennent à leur réveil servent parfois de motif nouveau pour s'écarter des sentiers battus. Assez rapidement le motif est "copié" par les autres. Un psychanaliste pourrait peut-être en conclure que les rêves des villageosies artistes sont identiques. Je pense plus simplement que la création pure qui exige des dons exceptionnels d'imagination est rarissime. Mais cela n'entâche en rien l'intéressante production artistique de ces paysannes roumaines qui comptent aujourd'hui parmi les meilleurs peintres naïfs yougoslaves. L'interprétation de leur environnement témoigne de leur profond attachement à leurs racines et aux valeurs traditionnelles qu'elles tentent de maintenir vivantes. La raison primordiale qui pousse ces femmes à peindre est de laisser en héritage aux générations futures l'image de leur spécificité culturelle, à travers la représentation de leurs costumes et de leurs coutumes (fig. 6 et 7).

En dehors d'Uzdin qui a la chance de posséder des paysannes artistes peintres, j'ai rencontré dans un grand nombre de villages dont Nikolinci, des femmes qui exercent leur adresse et leur talent dans la miniaturisation de leur costume traditionnel. Elles habillent des poupées de grandes dimensions - certaines ont la taille d'un enfant de deux ans - dont elles font une collection personnelle. Réalisées sans but mercantile, ces poupées revêtues de superbes costumes locaux répondent au besoin du groupe de perpétuer les valeurs auxquelles il était naguère encore si attaché. Cette période de transition où tradition et modernité s'affrontent quotidiennement est vécue assez difficilement par les femmes. Elles maintiennent leur équilibre "créatif" par les moyens de substitution que je viens d'évoquer: l'art de la peinture naïve ou la collection de poupées costumées.

La peinture naïve ayant le mérite d'être aujourd'hui "à la mode", universellement, les chances de diffusion du message qu'elle renferme sont grandes et assurées pour longtemps. Les tableaux s'envolent dans le monde entier, les galeries et les acheteurs se les arrachent. Les villageois et villageoises d'Uzdin peuvent être sûrs que leur "image" ne sera pas oubliée de si tôt. Naïve, certes, leur manière de peindre l'est, mais dans l'intention et la conscience de chacune des artistes, le geste de peindre n'a rien de naïf. Au contraire je trouve que leur peinture est prodigieusement astucieuse et essentielle à la survie du groupe.

L'exemple des paysannes d'Uzdin est remarquable car il illustre bien la conception du style ethnique, telle que nous l'a laissée le professeur André Leroi-Gourhan: "...c'est la manière propre à une collectivité d'assumer et de marquer les formes, les valeurs et les rythmes, il peut être analytiquement déterminé et constituer le premier élément de connaissance permettant de saisir la nature de l'univers imaginaire du groupe dans sa spécificité" (7).

Au fil du temps les femmes ont appris à filer et à tisser. Elles ont créé des rythmes avec des fils de différentes grosseurs et composé des motifs décoratifs avec les tons naturellement variés des laines et des soies. Puis elles ont appris à teindre le fil afin de disposer d'une gamme étendue de couleurs - les couleurs de la nature qui les environne et qu'elles désiraient si ardemment reproduire. Elles ont aussi appris à froncer, à plisser, à coudre les tissus qu'elles confectionnaient elles-mêmes sur leur métier à tisser pour s'en faire des vêtements et des parures. Par coquetterie d'abord et par volonté ensuite d'exprimer leur personnalité, d'affirmer leur statut et leur identité, de communiquer avec les leurs, elles ont orné leurs vêtements de broderies, en les repartissant sur les fonds à des emplacements quasi-immuables. Elles ont inventé,reproduit, copié, re-créé et re-composé des miliers de motifs décoratifs réalisés avec des techniques et des moyens d'expression variés. Elles ont enrichi leurs broderies de perles, de paillettes et aussi de pièces d'or et d'argent composant une partie de leur dot. Et maintenant que ces travaux d'art qu'elles maîtrisaient parfaitement leur échappent - puisque leurs costumes sont de plus en plus souvent remplacés par des habits de confection citadine, que les tissus d'ornement de la maison et les étoffes offertes à l'église ou données en cadeau aux grands événements de la vie familiale, sont également moins souvent tissés à la maison mais plutôt achetés dans les coopératives artisanales - les paysannes réagissent à leur manière. Elles continuent à les reproduire en les peignant minutieusement, scrupuleusement. Elles prennent soin de noter, sur les costumes de leurs personnages comme sur les façades des maisons, les caractères pertinents de leur spécificité ethnique. Les emplacements réservés au décor sont respectés. Les rythmes et les valeurs dans les formes, les couleurs, les contrastes entre elles, sont reproduits dans leurs toiles exactement comme elles savaient les exécuter en tissant ou en brodant.

Récemment, la tendance des jeunes peintres naïves d'Uzdin, telle que Sofia Ionaşcu, est d'agrandir les dimensions de leurs tableaux et de peindre de grands personnages (fig. 8) en costume, sur lequel apparaissent encore plus nettement les traits marquants et les caractères propres à leur spécificité.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

En plus de sa propre galerie de peinture, Florica Puia eut la volonté de constituer un petit musée ethnographique personnel. Dans une chambre de sa maison, elle a amassé des pièces anciennes du costume local, des outils et des objets à usage domestique présentant des caractères typiques, des tapis, des tissus décoratifs, des couvertures et des nappes, des photographies anciennes, etc... qu'elle ne veut montrer qu'aux visiteurs qu'elle juge dignes de mériter l'accès à "ses trésors". Elle témoigne ainsi doublement de son vif attachement aux valeurs culturelles dont elle a hérité et de son désir de les transmettre, à sa manière, aux générations de demain.

Tout en flirtant avec le modernisme, entré de gré ou de force dans leur foyer, les peintres naïves d'Uzdin sont restées de solides paysannes, fidèles aux costumes de leurs origines et profondément respectueuses d'un certain "style ethnique", celui de leur roumanité.

Notes

1) Mission du CNRS obtenue par la RCP 748 "Technologie comparée - Matières et manières", dont je suis membre depuis sa création en 1983. La RCP a été placée sous la responsabilité d'Hélène Balfet jusqu'en 1987.

2) Mirjana Maluckov (dans son ouvrage Rumuni u Banatu, les pp. 44-45) publie les noms des villes et des villages où vivent des populations roumaines dans le Banat yougoslave.

3) Pour obtenir l'effet de crinoline, les paysannes mettent en dessous de leur large jupon empesé un bourrelet circulaire maintenu attaché entre la taille et les hanches. Certaines y ajoutent une sorte de basque tuyautée comme les tournures de nos élégantes de la fin du XIXe siècle.

4) Anuica Maran, la première femme peintre d'Uzdin, est décédée en 1984 à l'âge de 66 ans. Elle a commencé à peindre par réaction à l'abandon progressif du costume "national", en 1956, mais elle continua à tisser, l'hiver, des tabliers de dos, des ceintures, des tissus décoratifs pour son habitation et même des cartables pour ses petits-enfants.

5) Voici, par ordre alphabétique, la liste des paysannes peintres d'Uzdin. Leur nom est suivi de l'année et du lieu de leur naissance et de l'année où elles ont commencé à peindre: Maria Bàlan (1923, Uzdin), 1961; Florica Chet (1935, Uzdin), 1961; Sofia Doclean (1931, Uzdin), 1961; Sofia Ionaşcu (1950, Uzdin), 1972; Marioara Motorojescu (1928, Uzdin), 1962; Ileana Oalge (1952, Uzdin), 1985; Ana Onţu (1932, Lokve), 1969; Florica Puia (1920, Uzdin), 1962; Steluca Ţàran (1940, Etka), 1964.

6) Les exploitations agricoles indépendantes ne peuvent dépasser 10 Ha; j'ai cependant visité des foyers où se trouvent regroupés plusieurs membres d'une famille étendue qui cultivaient ensemble 30 Ha et possédaient trois tracteurs de différentes puissances. Les maisons sont grandes, bien meublées et dotées de tout le confort ménager moderne; elles permettent d'abriter plusieurs générations. Les gardes-robes sont également bien remplies et sont constituées de pièces traditionnelles anciennes et modernisées, ainsi que des pièces à la mode des villes.

7) Extrait de Louis Perrois, 1973, p. 286.

Ouvrages consultés.

MALUCKOV, Mirjana. Narodna nosnja rumuna u jugoslovenskom Banatu. Le costume national des Roumains dans le Banat yougoslave. Publié par le Musée de la Voïvodina, Novi Sad, 1973, 164 pp, 151 photos.

La même - Rumuni u Banatu. Les Roumains dans le Banat, monographie ethnologique. Publié par le Musée de la Voïvodina, Novi Sad, 1985, 318 pp.

PERROIS, Louis. "Fondements d'une approche systématique des arts traditionnels", in L'homme hier et aujourd'hui. Mélanges offerts à André Leroi-Gourhan. Paris, Cujas, 1973, pp. 279-286.

TOMASEVIC, Neboisa. L'art naïf yougoslave. Bruxelles, Guilde Internationale de l'Art, 1975, 394 pp.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LES PARURES METALLIQUES DES PAYSANNES DE LA REGION DES PADURENI (ROUMANIE)

Elena Secoşan

Les objets en métal travaillés par des artisans paysans et destinés à la parure des femmes peuvent être vus seulement dans quelques régions de la Roumanie; il s'agit des départements de Hunedoara, de Maramureş, de Bistriţa Nàsàud,du cours supérieur du Mureş et de la Moldavie sous-carpathique. Peu étudié, cet art est connu seulement à travers ses aspects du 19-e et du 20-e siècles, les informations sur le passé étant rares. Les ressemblances d'une partie de ces objets avec ceux trouvés dans des fouilles archéologiques sont évidentes, mais on ne peut pas insister sur elles étant donné le peu d'informations dont on dispose.

Si en Moldavie et en Transylvanie du nord cet art est en train de disparaître, dans le département de Hunedoara, sur le territoire habité par les Pàdureni, le travail du métal est encore vivant; il semble donc normal de constater que le métal a gardé dans le costume des femmes une place de choix. La région des Pàdureni comprend une quarantaine de villages; ils sont parmi ceux qui gardent le mieux des caractères archaïques et ceci se voit aussi dans la manière de se vêtir. Les paysannes portent des parures métalliques même dans le costume de tous les jours; on les voit travailler ainsi dans les champs, avec leurs chemises épaisses, leurs larges ceintures et de lourdes parures en métal. Les costumes portés lors des fêtes comprennent des parures plus nombreuses, plus lourdes encore, parfois superposées les unes aux autres en rangées successives. Malgré leur poids, les filles et les femmes ne sont pas incommodées et leur maintien à l'occasion des danses le prouve; d'ailleurs, elles parcourent de longues distances à pied parées de la même manière. Il semble que les exemples les plus représentatifs pour cette manière de s'habiller soient ceux des villages de Alun, de Cerbàl, de Lelese et de Runcu Mare.

La présence des parures en métal ne se justifie pas exclusivement par le désir d'être belle; certains éléments sont en fait l'expression de croyances qui viennent de loin et qui sont apparentées à la magie. Leur persistance prouve la force d'une tradition qui maintient aussi en d'autres domaines des survivances venues de loin. La recherche contemporaine n'offre pas toujours la possibilité de connaître l'explication originaire de ces antiques croyances, car aucune pratique rituelle ne les accompagne. Les parures en métal ont un rôle décoratif évident, rôlé apprécié aussi pour le prestige qu'elles confèrent ("de falà"); le reflet de la lumière sur le métal et le bruit ("zdrangànà") qu'elles font lorsqu'on marche ou qu'on danse est l'une des explications de cette persistance. Mais le fait que certaines de ces parures ne peuvent être portées par les filles qu'à partir de 13-14 ans, et qu'elles doivent les quitter lorsqu'elles auront 35-40 ans (lorsqu'une femme mariée commence à être classée parmi les "vieilles"), est un indice d'une probable fonction magique liée à la fertilité.

Les parures en métal sont accompagnées par celles composées de perles, de morceaux de glace, de lacets ou d'autres produits industriels; les pages qui suivent analysent seulement les premières. Les artisans qui les produisent semblent maintenir des traditions ayant un long passé; quelques-uns de ces artisans sont connus nominalement dans la région pour leur savoir faire (1).

On distingue les parures en airain ("aramà") qui sont présentés les premieres, de celles en plomb, étain et aluminium, présentées dans la deuxième partie de l'article.

LES PARURES EN AIRAIN

On fabrique en airain des chaînes (souvent faites par un homme pour les membres de son groupe domestique) et des anneaux, produits les dernièrs temps surtout par des Tsiganes installés à la périphérie des villages. On distingue ces objets de ceux en plomb, étain, aluminium, travaillés seulement par des paysans Pàdureni.

Les chaînes ("zalele").

Les chaînes sont parmi les plus simples et les plus fréquentes. Suspendues à la taille, seules ou à plusieurs, on les voit aujourd'hui sur le devant du costume; jadis on les portait latéralement. On suspend aux chaînes des clés et des anneaux et plus récemment des monnaies. La chaîne aux anneaux ("zale cu inele") la chaîne aux clés ("zale cu chei"), et la chaîne aux monnaies ("zale cu sute" - (2)) sont fréquentes; on connaît aussi la chaîne aux perles ("zale cu màrgele", ou "zale cu ciocot") qui semble être plus rare. Si la chaîne n'a rien suspendu à elle elle est appelée "chaîne nue" ("zale goale"). La manière dont on suspend différents objets aux chaînes diffère selon ces objets et donne une indication sur l'époque où elles ont été travaillées. On connaît quatre systèmes de "tresser" la chaîne, chacune portant un nom qui suggère sa forme: la "chaîne en échelle" ("zale'n scàricà"); la "chaîne serpente" ("zale şerpeşti"); la "chaîne aux cadenas" ("zale'n lacàte"); enfin, la "chaîne de l'encensoir" ("zale de heli ca la càdelniţà").

Le plus ancien système est en même temps le plus rudimentaire; il s'agit de la chaîne en échelle, composée de chaînons triangulaires. Elle sert surtout pour y accrocher des clés et des anneaux, fonction qui atteste son ancienneté; elle est robuste et lourde. Les clés ou les anneaux sons suspendus un par un tous les deux chaînons, et tout au long de la chaîne.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

La chaîne serpente est faite en quatre fils minces de forme ovoïdale et suggère les écailles d'un poisson. Lorsqu'on la fait bouger ses ondulations rappellent celles du serpent qui avance, ce qui explique son nom. Elle est toujours "nue", on n'y suspend rien; connue bien au 19-e siècle, la jeune génération ne sais plus la fabriquer.

La chaîne aux cadenas est composée d'unités qui se répètent. Chaque unité a vers ses deux extrémités un "oeil" - anse qui l'unit avec celle de l'unité voisine ("trecut unul într'altul"). C'est la chaîne la plus portée actuellement; on y suspend des anneaux, fixés à des éléments ("ciocoţi") qui s'ajoutent au point de contact entre deux unités; verticaux, ces éléments tombent vers le bas et permettent aux anneaux de bouger et de faire du bruit.

La chaîne la plus récente est celle qui imite la chaîne de l'encensoir; c'est une chaîne "nue" à laquelle on ne peut rien suspendre.

Ces quatre types caractéristiques de chaînes n'excluent pas l'apparition d'autres formes, résultat de l'ingéniosité des maîtres artisans, mais sans réussir à s'imposer par leur nombre. A Muncelu Mare les jeunes filles portent à l'occasion des fêtes ("nedeie") des chaînes qui suivent les vieux modèles mais qui sont faites en un matériau synthétique, apporté par les jeunes qui travaillent dans l'industrie.

Les chaînes ont la longueur imposée par leur fonction, c'est-à-dire entourer la taille des femmes une seule fois. Les chaînes nues sont portées plusieurs à la fois; on voit ainsi sur la même personne 3 à 16 chaînes attachées ensemble vers leurs extrémités. Leur longueur est inégale afin d'être toutes vues et de ne pas être confondues. On porte une seule chaîne aux anneaux; on porte deux si c'est une chaîne aux clés, mais pas toujours. Pour confectionner une chaîne un seul outil est nécessaire, la pince.

Les clés, les anneaux.

La fabrication des clés et des anneaux est plus compliquée. La forme des clés-parure rappelle celle de la vraie clé. Elles ont 4-5 cm en longueur (exceptant les clés "à chici" qui sont plus grandes) et sont peu épaisses. Sur l'une des deux faces on observe un décor composé de "roues" ("roate") et de points appelés "oeils" ("ochiuri") et des fragments de lignes. Les anneaux sont pour la plupart applatis à la partie supérieure, celle qui est vue; leur nom local est "anneau à chaise" ("inel cu scaun"). Le décor comprend des fragments de lignes droites, des petits cercles.

Les chaînes, les clés et les anneaux étaient toujours présents dans le costume des femmes de la région; se les procurer était l'une des principales préoccupations des mères ayant des filles à marier. Chaque fille ajoutait à son costume (lorsqu'elle avait ses 13-14 ans et lors des fêtes) ces parures pour ne plus les abandonner qu'une fois dépassées les 35-40 années. De nos jours, quelques villages ont abandonné totalement ces parures; on y conserve seulement les anneaux accrochés à une chaîne et placés des deux parties latérales du corps.

Les anneaux ont été portés sur les doigts également par les hommes et les femmes, ces dernières enfilant parfois deux anneaux sur un même doigt. Mais plus le temps passe et plus on les remplace par des anneaux en étain ou en aluminium, produits par les jeunes artisans.

Les clés et les anneaux en airain, de même que les aiguilles ("boldurile") qui fixent la coiffe étaient travaillés presque exclusivement par les maîtres tsiganes dans des ateliers primitifs, sur un foyer libre et avec des outils simples. L'airain est fondu dans des récipients en pierre mis sur ces foyers inorganisés, en s'aidant quand même par des soufflets.

Le moule pour fabriquer des clés et des anneaux est confectionné en terre soigneusement nettoyée de toute impureté et bien pétrie. Il se compose de deux parties; sur l'une on enfonce la clé ou l'anneau dont on veut reproduire la forme, après avoir saupoudré la terre de poussière de charbon afin d'empêcher l'objet de coller. On superpose la deuxième moitié et on laisse l'ensemble sécher près du feu 2 à 3 heures. Ensuite on sépare les deux parties et on enlève la clé ou l'anneau, qui laissent une forme imprimée dans la terre. On creuse ensuite un mince filet appelé "rivière" ("pârâu") dans la moitié qui garde la forme de la clé ou de l'anneau. Les deux moitiés sont à nouveau unies, collées sur les bords avec de l'argile pour ne pas se séparer lorsqu'on les brûle dans le feu du foyer. L'airain fondu est pris à l'aide d'une cuiller en ferblanc ("càuc de pleu" - de tablà) pour être ensuite versé à travers l'ouverture extérieure ("bouche" - "gurà") du canal. Après avoir rempli l'espace avec l'airain fondu, on plonge le moule dans de l'eau froide; le métal, solidifié, prend la forme de la clé ou de l'anneau, tandis que le moule casse en contact avec l'eau froide.

La pièce, travaillée, est limée et décorée ("împistrità") avec des "roues"-cercles et des points ("pupi") réalisés à l'aide de deux outils: "pripoiul", un clou fixé dans un manche en bois et la "chevrette" ("càpriţa"), un minuscule compas ayant la forme d'un ciseau avec les deux extrémités de la lame aiguisées et sorties en avant. Plus récemment la chevrette est remplacée par la "potricala", outil métallique qui finit en forme de cercle et qui, frappé avec un marteau, imprime des cercles sur le métal. Pour réaliser des motifs en zig-zag ou des demi-cercles (qui entourent les cercles et les points) on utilise la pointe d'un couteau, ou "pânţàluşul", outil qui rappelle le "pripoi", mais qui est plus petit et plus fin. Pour décorer les anneaux on les enfile sur une barre ("dorn") en fer.

On produit de cette manière des centaines de clés et d'anneaux avec lesquels les forgerons tsiganes parcourent les villages pour les vendre. On vend à la fois les 30 à 40 anneaux ou clés nécessaires pour la décoration d'une chaîne. Les maîtres du passé ayant disparu, la parure qui forme l'objet de cette étude tend à disparaître elle aussi: l'un des derniers maîtres était une femme,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Jeune fille de la région des Pàdureni

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

"la tsigane Grâncioaia" ("ţiganca Grâncioaia") du village de Arànieş, morte à l'âge de 105 ans et qui, jusqu'à sa mort, parcourait les villages pour vendre les parures faites par elle seule dans sa petite maison. Les femmes se rappellent la "vieille Grâncioaia" et racontent admirativement ses exploits de forgeron qui ont permis à plusieurs générations de filles et de femmes de sauvegarder leur tradition vestimentaire. J'ai pu assister à la dernière préparation de ces parures faites par la Grâncioaia.

LES PARURES EN PLOMB, ETAIN ET ALUMINIUM

Selon les renseignements qui m'ont été fournis par Petru Grumiţan (de Bunila) et Petru Ţiculà (de Runcu Mare), les parures métalliques des femmes étaient confectionnées par des maîtres paysans locaux exclusivement en airain. Les métaux "blancs", mous, ont été utilisés seulement à partir du 19-e siècle. Ce fut d'abord le plomb, vite remplacé par l'étain qui est largement apprécié dans la région: "il ne noircit pas, il est léger, il fond come l'eau" nous dit Gaspar Oprişoni le vieux maître du village de Bunila. "On a trouvé ainsi les 'balţi' /ceintures larges, métalliques/, en étain (3), portées par les femmes. On utilisait même l'étain pris aux assiettes des 'messieurs', et qu'on faisait fondre. Plus le temps passait et plus les clous ("ţintele") étaient plus fins; d'un ancien clou on faisait deux nouveaux" (Rusalin Ionescu, 82 ans, du village de Bunila). "Le plomb et l'étain sont obtenus avec la ganalite, trouvée à la mine de Runcu Mic" (Ion Blaj, 55 ans, du village de Ulmu). "Les Pàdureni ont travaillé dans les Werk-s et là ils ont connu l'étain qu'on travaille facilement et qui est maléable. Ensuite ils ont acheté l'étain dans les magasins, en ville; il se vendait en rouleaux longs, comme le serpent" (Gaspar Oprişoni Ciopantà, 77 ans, du village de Bunila) (4).

Les Pàdureni ont donc été en contact avec les métaux blancs dans les mines (les Werk) de la région, et ils ont pu apprécier la maléabilité exceptionnelle de ce matériau qui facilite le travail. On ne saurait préciser la date à laquelle on a commencé à travailler l'étain: "on l'a trouvé ainsi" est la réponse qui revient comme un refrain. On fait en étain les "balţi", les clés pour les "chici" ("cheile pe chici"), les anneaux pour les coiffes ("acele de conci"), les boutons pour les chaussures ("bumbii de opinci"), la "croix à aiguille" qui ferme la chemise ("crucea cu ac la gura càmàşii") et plus récemment les anneaux.

Les balţi.

"Balţi" est le nom du cordon en étain porté par les femmes autour de la taille, au-dessus d'une ceinture ("brâu", "bràcirà") en laine. Ce cordon, particulièrement apprécié, est porté également par les filles et les femmes mais à l'occasion des fêtes (noces ou autres fêtes - "nedei"). Dans quelques villages qui gardent un caractère archaïque (Bàtrâna, Ferigi, Muncele par exemple) les balţi ne sont pas l'apanage de toutes les femmes.

Des fois, en plus des balţi, la femme ajoute une ceinture ("latiţà de încins") ou une ceinture aux miroirs ("brâu cu oglinzi") situées plus bas. Les balţi constituent en fait le quatrième cordon avec lequel la femme entoure sa taille lors des fêtes (5). La largeur des balţi varie entre 2,5 - 4 cm. Ils sont formés de deux ou trois petites courroies en cuir de veau ("plotog nedires" - cuir non tanné) sur lesquelles on fixe plus de 700 clous ("ţinte"). Les courroies habillées de clous sont fixées sur une courroie plus large, toujours en cuir de veau ("plotog") qui sert de support et auquel chaque petite courroie est attachée à l'aide d'un fil métallique, à travers des boutons ("bumbi") colorés. Vers les extrémités, les balţi ont une boucle de ceinture ("încopcietoare") rectangulaire en étain elle-aussi, décorée de cercles, de lignes en angles.

Initialement, les balţi étaient formés de deux petites courroies ("douà cuprinse" - cureluşe), composition qui persiste encore dans les villages du nord de la région, tandis que dans ceux situés au sud ou au centre (où le luxe impose une plus grande somptuosité au costume féminin, les balţi sont composés de trois rangées ("trei cuprinse"). L'élément principal dans la structure des balţi sont les clous en étain de forme angulaire. Un clou est formé de deux bras unis à l'une des extrémités pour former un angle; l'autre extrémité est la tête du clou ("capu ţintei"). Sur le revers, le clou a un trou ("toarta ţintei") à travers lequel on passe la petite courroie. Avec le temps, les dimensions du clou se réduisent, les plus récents étant étroits et minces. Les clous, de même que les boucles, sont décorés avec des points en relief ("pui de ţinte").

Les "chei pe chici".

Les femmes mariées portent en même temps que les balţi une garniture appelée "chei pe chici" suspendue à la hanche droite comme une petite sacoche, ce qui explique son nom ("stràicuţà"). Il s'agit d'une parure relativement récente (fin du 19e siècle) et qui semble avoir pour origine les chaînes à clé ou a anneaux, suspendues jadis du côté de la hanche droite. Les "chei pe chici" ont une forme rectangulaire; composées de trois, cinq ou sept courroies décorées de clous en étain (semblables aux clous des balţi), elles ont une position verticale et sont suspendues à l'aide de boutons colorés sur un morceau de cuir ("plotog"). A l'extrémité inférieure des courroies est accroché à chaque petite courroie un anneau en airain; au-dessous sont fixées au cuir des clés en nombre égal à celui des anneaux.

L'élément distinctif des clés suspendues aux "chici" sont les grandes clés, dont les dimensions ont doublé par rapport à celles accrochées aux chaînes. Confectionnées selon les mêmes

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

procédés que les anneaux en airain, elles sont richement décorées, décor plus visible que sur les clés des chaînes.

L'aiguille à croix pour fermer la chemise, est une sorte de broche ayant la forme d'une croix, décorée avec des points ("împuieturi"). Portée à l'ouverture ("gura") de la chemise, près du cou et sur la poitrine, elle a également une fonction utilitaire, fermer la chemise dont l'échancrure descend jusque vers la taille. Ces broches sont confectionnées par les jeunes gens qui les offrent en cadeau aux filles. - Dans le même matériau et selon les mêmes procédés sont faites les aiguilles pour les coiffes ("boldurile de conci") ou les boutons pour les chaussures ("bumbii de opinci").

Les artisans qui travaillent ces objets n'ont pas un vrai atelier; ils se contentent de s'installer dans un coin de leur maison, près du foyer ou même dans la cour, où ils font fondre l'étain sur un foyer ouvert. L'étain est fondu sur des charbons ardents, mis dans une cuiller en fonte à l'aide de laquelle on le fait couler dans le moule. Ce dernier, en pierre, est travaillé par le maître artisan lui-même; il s'agit d'une pierre qui n'est pas trop dure (6). De forme rectangulaire, le moule a deux moitiés; il est recouvert à l'extérieur de bois afin d'éviter le contact de la main avec la température trop élevée de la pierre lorsqu'on y verse le métal fondu. Les deux moitiés du moule sont rendues lisses afin de bien adhérer l'une à l'autre; à cette fin on utilise une lime ("ràşpàlàu") et un morceau de verre ("uiagà"). Sur une moitié du moule on creuse le modèle; sur l'autre on creuse un espace pour l'anse de l'objet formé. L'étain fondu est versé à l'intérieur à travers un petit canal ("pârâu" - rivière); la quantité nécessaire aux clous ("ţinte") est peu importante; le surplus s'écoule dans un poêle mis au-dessous du moule maintenu en l'air avec la main gauche. On garde les deux parties du moule ensemble quelques minutes et ensuite on les sépare; l'objet moulé a une longue queue formée par l'étain resté le long du canal ("pârâu"), queue qui est coupée. On fait ainsi des centaines des clous, un par un. L'artisan abile travaille à grande vitesse et avec des gestes précis, maintes fois répétés; malgré tout, pour confectionner une ceinture en balţi il a besoin de deux jours, le prix des balţi étant par conséquent élevé.

Dans les villages les plus riches ("fàloase") (Cerbàl, Runcu Mare, Lelese, Alun) où le luxe s'est imposé créant une psychologie spéciale, les femmes sont prêtes à faires des vrais sacrifices pour se procurer des balţi. Vers la partie nord de la région, dans des villages pauvres, les femmes ne reussissent pas toujours à se procurer de telles ceintures.

On ne peut pas préciser le moment où les balţi ont été adoptés dans le costume local. J'ai retrouvé cet élément dans la région voisine du Pays de Haţeg (à Pàucineşti, Hobiţa, Clopotiva). comme aussi dans quelques villages voisins du Banat (Luncani, Bouţari, Bucova par exemple). Là, cette ceinture prend des formes plus grossières, en plomb ou en étain, avec des clous plus grands, associés à des chaînes en airain, portés latéralement et supportant en plus un couteau ("cuţit de brâu"). Dans le Pays de Haţeg les balţi et les chaînes ont été depuis longtemps abandonnés; leurs traces se retrouvent dans le souvenir des vieillards. On voit les chaînes dans la zone voisine de Oràştie et sur la vallée du Sebeş. Il s'agit donc d'une large diffusion de ces parures par le passé, mais les caractères artistiques sont présents seulement dans la région des Pàdureni.

Les anneaux.

Après la première guerre mondiale, les anneaux en airain travaillés par les forgerons tsiganes ont été peu à peu remplacés par ceux en étain faits par les paysans eux-mêmes. Les anneaux en étain (et par la suite aussi ceux en aluminium) sont d'apparition récente; le premier paysan les ayant fabriqués semble être Gongan Aron du village de Gàinoasa, qui serait revenu de la guerre avec l'art de faire de telles parures. De nos jours les anneaux en étain sont généralement connus dans la région des Pàdureni. La forme est la même que pour les anneaux en airain, c'est-à-dire arrondie ou à "chaise". Le décor caractéristique des anneaux en étain est l'incrustation avec un matériau étranger; les motifs ainsi réalisés sont géométriques et vivement colorés en rouge, en bleu, en jaune, en vert. Autour des motifs on inscrit des motifs composés de lignes incisées.

Le travail commence en versant le métal fondu dans le moule. Aron Blaj (29 ans, du village de Ulm) utilise un moule en pierre; Aurel Costa (40 ans, du village de Muncelu Mare) verse le métal dans une forme cylindrique composée d'un tube en fer dans lequel on introduit au prélable un petit morceau de bois ("bâlu de inel"), épais comme le doigt de la main. Entre la paroi du tube et le morceau de bois demeure un espace vide; l'étain pénètre dans cet espace, le remplit et se solidifie prenant la forme du tube. L'étain est ensuite coupé en tranches ayant la grosseur d'un anneau.

Une fois obtenu, l'anneau est polissé à l'aide d'une lime, en le tenant fixé sur un morceau de bois ou de fer ("dorn"); maintenu de cette même manière on peut aussi le frapper à l'aide d'un marteau afin d'obtenir la forme à "chaise" et pour le décorer. Les parties latérales ed l'anneau sont par la suite amincies.

La décoration commence en dessinant les motifs à l'aide d'une aiguille en acier introduite dans un manche en bois ("pinţàlàul"); on fait ensuite des excavations pour introduire les incrustations à l'aide d'un ciseau ("vişeul", "brijuica"). Une fois finie cette opération ("vişulitura") on introduit dans chaque canal creusé un petit morceau d'os coloré ou de matériau synthétique (appelé peigne - "pieptene", ou "picuri"), pris à des peignes colorés achetés dans le commerce ou à d'autres objets en célluloïde. Les petits morceaux incrustés sont fixés par martelage. L'anneau réçoit les derniers éléments du décor par des points ("împuietori", "împestrituri") réalisés à l'aide du "pinţàlàu".

*

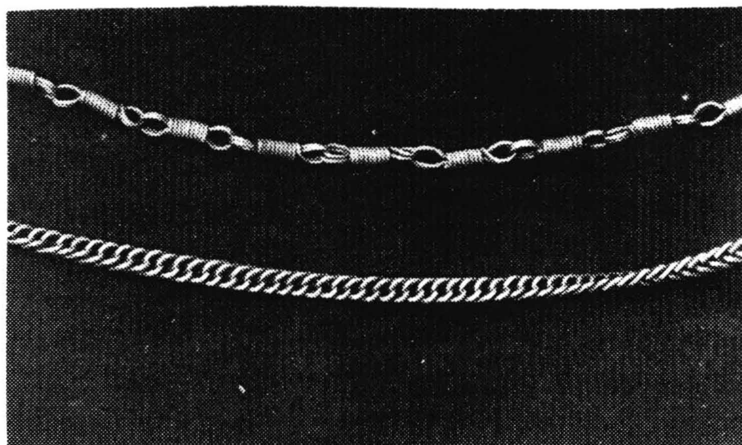
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Rangées de monnaies
("salbà de bani")



Chaîne aux anneaux
("Lanţ în scàricà cu inele")



Chaîne aux cadenas (en haut) et chaîne serpente
("lanţ în lacàte" şi "lanţ şerpesc")

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

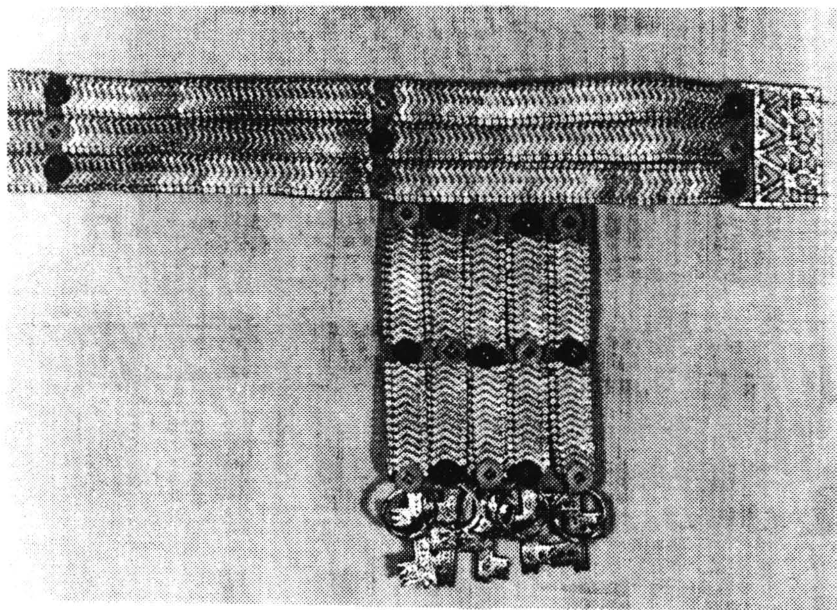
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Parures métalliques attachées à la ceinture



Anneau en airain
(inel de aramà)



"Balţi" (horizontales) avec "chici" (verticales)
En bas sont suspendues des clés

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Les monnaies.

Enfin, il faut rappeler les monnaies ("sutele"), l'un des éléments les plus largement connus dans les vêtements traditionnels. Dans la région des Pàdureni on les voit accrochées à la ceinture ("baer", "salbà cu bani") formant cinq à sept rangées ("vițe") de monnaies en argent ou en nickel attachées à des chaînes à cadenas. Les monnaies sont mises aussi en bordure de la chaîne à miroirs portée par les mariées sur la tête, ou par les jeunes filles autour du cou. On connaît pour le passé l'existence des parures formées d'une seule rangée de monnaies en argent ("vițe de zloți"). La monnaie apparaît parfois avec l'aiguille qui ferme la chemise, comme aussi à la ceinture, attachée aux chaînes à la place des clés ("sute în zale"). Des monnaies de petites dimensions sont suspendues à la queue des cheveux des jeunes filles ("la curmi"). Les monnaies utilisées dans la région sont toujours de couleur claire; argent, nickel, jamais or ou airain.

On n'y trouve pas des monnaies enfilées le long d'un fil textile, car les Pàdureni ont adapté ce décor à leurs chaînes traditionnelles.

1) C'est le cas de maître Afet (du village de Ulm), de Arsenie Grunțan (du village de Bunila), de Petru Țiculà (du village de Runcu Mare), de Gașpar Oprișoni (du village de Bunila), de Mihai Stroia (du village de Muncelu Mic), de Ion Blaj et Aurel Costa (du village de Muncelu Mare); quelques-uns travaillent encore et transmettent leur métier dans la famille même, de père en fils, telle la famille Grunțan (du village de Bunila) ou la famille Blaj (du village de Ulm).

2) "Zale cu sute"; la traduction mot-à-lot est "chaîne avec des 'centaines' "; en effet, la pièce de cent lei était par le passé en argent.

3) L'étain est parfois appelé "țin", probablement de l'allemand Zinn, suite à leur travail dans les mines (Werk) de la région.

4) "Așa m'am pomenit cu balți fàcuți din cositor la femei. Cositorul îl luau și din blide de la domni, pe care le topeau. Din ce a trecut vremea, țintele se fàceau tot mai gingașe; dintr'o țintà veche se scoteau douà noi".

5) Il est appelé aussi "șerpar" au village de Bàtrâna.

6) "Piatrà de cute pentru brici" - pierre pour aiguiser les rasoirs; "piatrà de marmorà" - pierre de marbre, qu'on trouve dans les villages de Lelese, Zlaști, dans une colline (Dealu Grosului) ou même sur les routes.

1 9 6 1

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA "VRAIE" DEFINITION DES SCIENCES SOCIALES *

Paul Henri Stahl

1) L'OBJET ET LA DELIMITATION DE L'ETHNOLOGIE, DE L'ETHNOGRAPHIE ET DE L'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE.

Les notions courantes, apparemment les plus simples, qui forment le vocabulaire des sciences sociales, sont en fait des notions dont le contenu varie d'un pays à l'autre, parfois d'une école et même d'un individu à l'autre. Qu'est-ce que c'est une ville et qu'est-ce que c'est un village? Que signifie la notion de classe sociale et à quelle période de l'histoire s'applique-t-elle correctement? Quelle est la vraie définition du socialisme? Que signifie moyen âge, quand commence-t-il et quand finit-il? Malgré tout, on continue à converser et à travailler en utilisant des notions imprécises, ne serait-ce que par le fait que chacun comprend autre chose en entendant prononcer le même mot. Des notions qui peuvent avoir un sens clair pour une population, deviennent impropres pour l'analyse d'autres populations; ainsi, le mot clan, pertinent pour l'Ecosse, peut-il être utilisé n'importe où, pour des sociétes asiatiques ou africaines?

Il en est de même pour les noms des sciences sociales; la variation, la diversité dans les définitions sont habituelles pour l'ethnologie, l'ethnographie, l'anthropologie culturelle aussi. On peut leur ajouter d'autres noms qui désignent à peu près la même chose, comme l'anthropologie sociale, la laographie des savants grecs, le Volkskunde, le folklore, la sociologie. Les définitions de ces disciplines apparaissent souvent dans les manuels mais l'accord est loin de se faire sur celles qui représentent la "vérité". Mais peut-il y avoir une vérité absolue, unique, qui ne change pas et qui suppose qu'une science a fini d'évoluer?

L'idée même que quelqu'un puisse être en possession de la "vraie" définition d'une science sociale est une absurdité. On peut éventuellement imposer une définition par la force; ainsi, tel ou tel système de pensée jouissant des faveurs d'une dictature, peut vouloir entr'autres essayer d'imposer des définitions "officielles". Mais concrètement, ces définitions imposées changent périodiquement. Il n'y qu'à se rappeler combien des fois l'histoire d'un pays ou d'un parti ont changé avec le changement des dirigeants ou tout simplement avec les années qui passent, pour qu'à chaque fois on aboutisse à une autre rédaction définitive de cette histoire. Certaines interventions font partie du genre comique, comme par exemple lorsqu'on voit dans une exposition des explications du genre qui suit: "il n'y a pas d'informations suffisantes pour telle période, ou telle question, mais le comité central du parti X, Y, Z, nous apprend que ...".

A la question "quelle est la vraie, la seule définition" d'une science sociale, celle acceptée par tous, la réponse est simple; elle n'a pas encore été inventée et elle ne le sera pas. Le meilleur spécialiste ne peut donner que son idée personnelle sur la question; un autre vous fera connaître une autre idée, et ainsi de suite. Il n'y a qu'à observer la plus ancienne science sociale, l'histoire, pour s'apercevoir combien est vrai ce qui vient d'être dit.

Certaines affirmations semblent se répéter; ainsi, une opposition classique et qui a même pris place dans les manuels, rapproche tout en les opposant, l'ethnographie à l'ethnologie. La première serait une description des groupes ethniques; la deuxième, une théorie basée sur les faits recueillis par la première. Mais aucun ethnographe n'accepte d'être classé comme simple moissonneur de faits servant les théories des ethnologues. Tout bon spécialiste fait les deux à la fois, le recueil des faits et la théorie, indifféremment du nom qu'il se donne, celui d'ethnologue ou celui d'ethnoghraphe.

Il est vrai qu'en observant de nombreuses études récentes on trouve maintes fois tel ou tel auteur qui fait une théorie sur la théorie d'un autre, qui à son tour l'a faite sur les faits recueillis par un troisième. Les sciences sociales (pas tellement l'histoire) ont un penchant (qualifié de théorique) pour la mémorisation des doctrines. La place de l'histoire des doctrines est dans certaines disciplines exagérée (je fais encore une fois la différence avec l'histoire qui ne tombe pas dans ce travers). Il m'est arrivé souvent de me trouver devant des étudiants sachant répéter de mémoire les théories de divers auteurs célèbres tout en ignorant l'histoire, la géographie, en général les données concrètes du terrain. Et je suis enclin à croire que ce penchant vers la mémorisation de théories qui n'est pas accompagnée par la connaissance d'un nombre de données concrètes suffisantes, est l'un des signes du caractère encore insuffisamment scientifique de la formation dans ces disciplines. Combien d'examens d'histoire de la médecine passe un médecin? combien un chimiste? Pour eux l'apprentissage des théories du passé ou de l'histoire de leur discipline est infime par rapport avec la place de l'anatomie par exemple. Et pour les sciences sociales "l'anatomie" est la connaissance la plus large possible des réalités concrètes. Je sais bien quel bruit de pareilles affirmations peuvent faire chez certains de mes collègues, mais on a le droit de choisir entre une formation qui se dirige vers l'histoire de doctrines (qui fait que dans bien de facultés du monde la sociologie, l'ethnologie, l'anthropologie par exemple font partie de la "philosophie", mais l'histoire jamais), ou alors qui se dirige vers la formation de connaisseurs des réalités concrètes de la vie sociale et des techniques d'intervention les plus modernes. Bien entendu, sans ignorer la théorie, mais l'accent de la formation doit changer de place.

* A propos d'un questionnaire de l'Université de Krakowie.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Il serait facile de continuer à mettre en opposition les définitions des sciences sociales mais cela n'aboutirait à rien, sauf à connaître l'évolution des idées dans divers pays et chez divers auteurs. Les choses deviennent encore plus compliquées si on met en parallèle la définition donnée à une discipline par une école, par un courant, et les résultats des recherches effectuées par cette même école, car des divergences importantes séparent la théorie de ses applications. Je crois qu'on connaît mieux une école appartenant au domaine des sciences sociales, par l'examination des résultats de ses recherches et non pas par la définition qu'elle donne de ce qu'elle veut faire.

Si on ne peut pas trouver la définition idéale réunissant l'avis de tous les hommes de science, il est par contre plus simple si on essaye de définir les directions d'études en partant du domaine social étudié. Une première distinction, souvent signalée, sépare les sciences sociales totalisantes qui étudient l'ensemble de la vie sociale, et celles qui étudient un secteur seulement (la démographie ou l'économie par exemple). - Une deuxième distinction, tout aussi souvent citée, sépare les sciences sociales totalisantes en deux catégories, selon qu'elles étudient a) le passé ou b) le présent.

a) La première catégorie comprend l'archéologie et l'histoire; les deux utilisent toutes les données dont elles disposent, sources écrites, résultats des fouilles, monuments du passé; une différence de fréquence en ce qui concerne l'utilisation des résultats donnés par les documents écrits ou par les fouilles les sépare.

b) La deuxième catégorie, orientée vers l'observation du monde contemporain, comprend toutes les disciplines dont les noms ont été cités plus haut. Par différence de la précédente, cette catégorie utilise en premier lieu l'observation directe, l'interview, la photographie, le film et inclut de manière importante la méthode statistique car elle dispose de données plus nombreuses que les historiens.

Mais, sans que cela soit dit expressément dans les définitions des disciplines étudiant le monde contemporain, si on observe les études publiées par elles on constate que parfois d'autres différences s'y ajoutent. Ainsi, le folklore qui semblait au début étudier toute la vie sociale, se résume dans la plupart des pays à l'observation exclusive des traditions paysannes de la littérature orale, de la musique, de la danse. - La laographie met l'accent sur les relations entre les traditions contemporaines et l'antiquité grecque, continuant de cette manière toute une série d'études faites d'abord par des observateurs occidentaux venus visiter les régions de la Grèce à la recherche des survivances de l'antique Hellade. - Si on observe les études publiées sous le nom d'anthropologie sociale ou culturelle, on est frappé par la domination des études consacrées aux populations "primitives", vivant dans des continents éloignés, et par la portion congrue accordée à l'étude du propre pays de l'anthropologue culturel ou social. Il s'agit d'une orientation normale pour des pays ayant eu des colonies et qui ont commencé par s'intéresser d'abord aux "curiosités" observées chez des populations exotiques. C'est un processus pareil à celui développé dans l'ancienne Russie tsariste, qui, par ses sociétés de géographie ou d'ethnographie, étudiait les tribus du Caucase ou celles de la Sibérie et de l'Asie Centrale, nous laissant de précieux matériaux.

Cette situation fait que souvent des "blancs" étudient des pays habités par des populations de couleur et déclenchent parfois une réaction subjective; la science véhiculée par ces savants, si honnêtes soient-ils, est considérée par les non-blancs une science "réactionnaire", "colonialiste". Ce serait oublier que dans la plupart des pays les hommes de science étudient d'abord leur propre pays. Et si il est évident qu'une recherche peut favoriser une politique ou des intérêts économiques, affirmer qu'une science est en soi réactionnaire ou progressiste est une affirmation qui fait partie elle aussi du domaine du comique.

Si on observe les faits étudiés par les sciences qui étudient le monde contemporain on s'aperçoit que la plupart s'orientent vers les sociétés paysannes traditionnelles. Les cultures non écrites, les objets pré-industriels occupent une place prépondérante dans les publications, même si une pareille recommandation n'apparaît pas dans les définitions. Elles semblent s'opposer ainsi dans leur ensemble à l'une d'entre elles, la sociologie, orientée surtout vers les sociétés modernes, industrielles, urbaines. - Une deuxième distinction souvent citée et séparant la sociologie des autres disciplines dont il est question ici, est que la première va vers des vues d'ensemble concernant des régions toute entières ou des pays: l'ethnologie, l'ethnographie, l'anthropologie culturelle ou sociale, le Volkskunde étudient des petits groupes humains, privilégiant l'observation du détail. Et ceci malgré le fait que ces dernières disciplines prétendent aussi étudier les thèmes habituels de la sociologie, la vie urbaine par exemple. Mais ces distinctions varient selon les auteurs, les écoles, les pays. L'école roumaine de sociologie a accordé une place prépondérante à la vie traditionnelle et a redigé des monographies détaillées sur des villages, dans l'espoir d'arriver à une sociologie de la nation. La séparation signalée ici entre la sociologie et les autres sciences sociales généralisatrices n'est pas acceptée par tous. Les sociologues distinguent dans le cadre de ccette discipline une sociologie rurale et une sociologie des primitifs, leur domaine dans ce cas se superposant à celui de l'anthropologie.

La séparation entre les sciences sociales généralisatrices qui étudient le passé et celles qui étudient le présent est-elle réelle? Est-ce qu'elle crée une opposition claire et tranchante? Apparemment oui, mais en fait la réponse est plus complexe; il n'y a qu'à se poser la question où finit le passé et où commence le présent pour s'en apercevoir. Encore une fois, la réponse est plus facile si on observe les études faites par les historiens d'un côté et par les sciences sociales du

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

monde contemporain de l'autre. Ainsi, on constate que les études des ethnologues ou des ethnographes s'orientent souvent vers le 19-ème siècle en même temps que vers le 20-ème. Les historiens de leur côté avacent régulièrement jusqu'au vingtième siècle. Une large zone de contact se dessine ainsi où chacun est présent de manière justifiée. Ce contact est d'autant plus évident que les savants appartenant à l'une ou à l'autre des sciences sociales utilisent de plus en plus les résultats des disciplines autres que la leur.

Pratiquement, lorsque je discute avec un collègue, je suis intéressé en premier lieu par les problèmes qu'il étudie et non pas par le nom qu'il donne à sa discipline.Je me rappelle que lors du début de ma collaboration avec l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, discutant avec Fernand Braudel, il ne m'a jamais demandé quelle science je veux pratiquer dans le cadre de l'Ecole qu'il dirigeait, mais quels sont les problèmes qui me preoccupent; et à ma question "que dois-je mettre comme titre ma direction d'études, sociologie ou ethnologie", il m'a répondu, "ethnologie, car ce titre apparaît moins souvent que celui de sociologie". D'ailleurs, quel est le sociologue ou l'ethnologue que ne reconnaît pas dans les ouvrages de Braudel les problèmes qui lui sont familiers?

Lorsqu'un étudiant me propose de faire une recherche, je ne lui demande pas s'il veut faire de la sociologie ou de l'ethnologie, mais quel domaine il veut étudier, quelles langues il parle et quelles méthodes de travail il connaît. Le programme que je lui trace ne s'arrête jamais aux limites que telle ou telle définition semble imposer, mais utilise de manière systématique les informations tirées de toutes les disciplines sociales qui pourraient servir à la bonne connaissance du sujet. Il n'y a pas une unique définition d'une discipline et il n'y a pas une unique manière de former les gens; quel que soit le domaine dans lequel on désire se spécialiser, il faut acquérir en même temps le profil le plus large possible.

Doit-on et peut-on produire des spécialistes "purs" d'une discipline, par exemple des ethnologues purs (à supposer qu'une pareille question signifie quelque chose)? ayant tous le même profil? C'est le contraire qui me semble plus fertile; tout en recevant une formation spécialisée il ne faut pas oublier les disciplines voisines. J'accepte avec joie une thèse en ethnologie portant sur les plantes médicinales, faite par un botaniste; ou celle d'un géographe qui désire étudier les problèmes de l'habitat; ou celle d'un historien qui observe une société à partir du 18-ème siècle pour aboutir au monde contemporain, et ainsi de suite. Qui doit étudier la maison paysanne? l'architecte? l'anthropogéographe? l'ethnologue? l'historien de l'art? le spécialiste de la médecine sociale? La réponse évidente pour moi est - "tous", sans ignorer les résultats de personne, quel que soit le nom de la discipline qu'il pratique.

Si des hommes de science s'évertuent d'élever des barrières séparant rigoureusement les domaines et les techniques des sciences sociales, j'avance dans le sens contraire, celui de la démolition des clôtures, sachant bien que je soulève partout des résistances car les définitions séparatoires servent souvent à délimiter des postes de travail, des chaires d'université. Une nouvelle définition peut bien n'être que l'expression du désir d'obtenir une fonction ou de l'argent pour une recherche. L'anthropologue ou le sociologue qui étudie une société européenne contemporaine, doit-il connaître de manière préférentielle les populations primitives? On ne peut nier que cette connaissance soit utile, mais la connaissance de l'histoire européenne est au moins aussi importante.

Je ne saurais conclure ce point sans signaler deux facteurs qui influencent fortement la définition des sciences sociales et le comportement des chercheurs qui les pratiquent. Le premier, est la croyance répandue qui, de manière tacite ou explicite, affirme que la culture d'un peuple est l'expression de son âme ethnique; en adoptant une pareille position on rend impossible la recherche, car il s'agit d'une fausse croyance. L'âme ethnique d'un peuple est un nom sous lequel personne ne peut mettre quelque chose de concret et établi de manière scientifique, car c'est l'un des chapitres où la recherche sociale n'a abouti à presque rien. L'explication de la culture d'un peuple se trouve dans son histoire; d'ailleurs, une âme ethnique immobile peut difficilement expliquer l'évolution historique et les variations régionales qui existent au milieu d'une population ayant la même "origine ethnique".

Un deuxième obstacle (basé en grande partie sur la méconnaissance de ce qui se passe ailleurs que sur le terrain sur lequel on travaille) est le résultat de la pression du milieu social; chaque société a certains préjugés qu'elle tient pour des vérités, préjugés devenus des lieux communs et que personne n'a prouvé. Or, ces opinions déforment les interprétations faites par les hommes de science, interprétations qui doivent confirmer les croyances générales du milieu social ambiant. Ceci fait que, de bonne ou de mauvaise foi, les hommes de science adoptent souvent des positions qui se répètent et s'annulent d'un pays à l'autre. On peut ainsi résumer ces positions en citant les plus typiques: "ce qui est chez nous, chez notre peuple, est à nous, car c'est l'expression de notre âme nationale; si on trouve ailleurs la même chose, ce n'est ni aussi beau ni aussi intéressant que chez nous, et en tous les cas ce sont les autres qui nous ont imité, car nous, nous l'avons créé" etc etc. J'arrête ici ces affirmations pour ne pas trop gêner les collègues qui pratiquent la "science patriotique" ou la "science engagée" à la place de la science tout court. Sans pour autant signifier qu'il faille oublier les siens, ni ce qu'on leur doit, ni ignorer ses devoirs patriotiques. Les peuples ont toujours vêcu dans des grands ensembles culturels qui ne veulent pas tenir compte des frontières politiques, et ceci depuis la préhistoire. Combien de fois m'est-il arrivé en présentant une forme de vie dans ses aspects semblables englobant plusieurs peuples et pays, de m'entendre riposter par des représentants de chacun de ces pays "oui, mais chez nous ..." la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

démonstration allant dans le même sens, celui qui veut détacher son peuple du contexte international. On ne peut nier l'existence des particularités, on ne peut nier non plus celle des éléments communs.

Enfin, il ne faut pas oublier parmi les obstacles, la mode; certains auteurs sont à la mode, ils doivent être cités; si on ne les cite pas, votre étude n'est pas bonne. Il arrive ainsi que tout le monde cite les mêm es auteurs, et qu'en plus il se forme des groupes d'auteurs qui se citent entre eux comme en cercle fermé. Il faut avoir le courage de se singulariser et de faire la théorie qui résulte des faits qu'on observe. Il faut citer les auteurs dont on a besoin et non pas ceux qui sont à la mode; combien d'auteurs oubliés sont tout aussi utiles que des auteurs à la mode? Et combien des choses "nouvelles" publiées au 20-ème siècle répètent des choses déjà bien connues au 19-ème siècle, si ce n'est l'un des grecs de l'antiquité qui l'a déjà dite?

2) QUELLES TRADITIONS SCIENTIFIQUES ONT FORME VOTRE POINT DE VUE EN CES QUESTIONS?

Dans la formation d'un chercheur, dans la mienne aussi, deux me semblent être les éléments principaux qui doivent être pris en compte. Le premier est l'école; ayant fait mes premières études à Bucarest, j'appartiens à la dernière série d'élèves de Dimitrie Gusti. On a beaucoup écrit sur l'école roumaine de sociologie dont le moment culminant se situe entre les deux guerres mondiales, et je ne reprendrai pas ici la description des caractéristiques de cette école, me contentant de citer seulement les éléments qui me semblent essentiels. Dimitrie Gusti s'opposait à ce qu'il appelait la sociologie de bureau, celle du penseur qui, penché sur ses livres, cherche des vérités. Il lui oppose une sociologie basée sur l'observation continuelle du terrain, car seule l'observation de la vie permet de constituer une vraie science. Il commence donc par organiser des recherches dans les années vingt en prenant comme unité de base le village contemporain, 80 % de la population roumaine étant alors rurale. Cette recherche porte un nom, la monographie sociologique, mais en 1943 il utilise aussi le nom d'anthropologie sociale. Des spécialistes appartenant à diverses sciences sociales s'associent à d'autres disciplines (la médecine, la botanique, la géographie, l'histoire, etc etc) pour aller ensemble étudier la vie sociale. Ils mettront ensemble leurs résultats pour aboutir à une synthèse, qui permettra en fin de compte à aboutir à une synthèse de la nation. Ce qui est resté de cette expérience et qui s'est imposé par la suite ailleurs dans le monde, est l'idée de faire une recherche en groupe, avec des spécialistes ayant des formations diverses. Le point de vue complexe, interdisciplinaire, s'impose, car on doit tenir compte des résultats de toutes les disciplines. La formation la plus large possible devient ainsi nécessaire au sociologue s'il désire interpéter correctement les données fournies par chacun, car c'est le sociologue qui fait la synthèse.

Une deuxième idée, dont les origines se situent toujours dans les années vingt, est celle mise en valeur par Henri H. Stahl, idée qui rejoint les prises de position des historiens français, surtout celles de Marc Bloch et de son école. En partant de l'observation des faits vivants observés dans la société contemporaine, on remonte en arrière pour interpréter les faits historiques cités par les documents. Le terrain permet ainsi de constituer une véritable "archéologie sociale"; en effet, pour lui, le terrain garde les traces de la vie passée et en les observant on étudie en fait des sociétés du passé. Les problèmes de la sociologie, de l'ethnologie, de l'ethnographie, doivent être également résolues par l'observation directe et par l'analyse des documents du passé. Cette idée s'impose de plus en plus ces derniers temps, car on trouve normal que des historiens étudient les problèmes de la vie du passé, en utilisant les résultats obtenus par des sociologues ou des ethnologues; à leur tour, ces deux dernières disciplines utilisent de plus en plus souvent les travaux des historiens, bien que moins souvent que ces derniers. On se trouve ainsi devant des textes qu'il est difficile de classer comme purement historiques ou purement ethnologiques; les deux volumes dédiés aux antiquités slaves et signés par Lubor Niederle au début du siècle, sont typiques à cet égard. Et on peut remonter encore plus loin dans le passé pour retrouver le nom de Georg Ludwig von Maurer qui unit brillamment le terrain avec la recherche d'archives.

Un autre facteur qui forme les spécialistes est du au hasard de la biographie de chacun; selon qu'on collabore avec une institution ou une autre, qu'on étudie un terrain ou un autre, on est poussé vers une spécialisation. L'expérience concrète de terrain est une pédagogie tout aussi éfficace que l'école, sinon plus. Je l'ai observée maintes fois chez des étudiants qui, allant une première fois sur le terrain, reviennent décidés à ne plus jamais y retourner ou au contraire sont enthousiasmés, sortent des théories toutes faites et comprennent l'importance de la recherche concrète. Et ils comprennent en même temps que c'est la réalité sociale qui prime et non pas la théorie, si imposante ou officielle soit-elle.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



VALERIU BUTURA

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



JAN MJARTAN

VASIL MARINOV

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



MIHAI POP

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA VEILLEE DES MORTS

Dan Martin

La véillée des morts était pratiquée partout parmi les Roumains; elle comprenait en plus d'une série d'actes rituels, des jeux dont le caractère gai contrastait avec la tristesse de l'événement. Le texte qui suit, enregistré en 1978 dans la région de Huedin, en Transylvanie, note essentiellement deux moments; celui d'abord où les jeunes gens du village attachent le mort à l'aide d'un fil pour le faire bouger et effrayer les personnes présentes. Il s'agit d'un pratique connue ailleurs et due toujours aux jeunes hommes. Le deuxième moment est celui où les jeunes gens se noircissent le visage; son interprétation n'est pas sûre, car on peut le considérer comme une simple farce, mais une deuxième hypothèse doit être évoquée. En effet, le visage recouvert de charbon, qui vous empêche de reconnaître celui qui vient vers vous, peut être considéré comme un masque dans quel cas il devrait avoir eu, au moins à l'origine, le même rôle que celui des autres personnages masqués (ceux de la Vrancea par exemple), figurant des esprits venus d'un autre monde. Ce deuxième "jeu" des jeunes gens est plutôt rare parmi les Roumains.

"Sylvie doit avoir une soixantaine d'années; elle aime raconter des histoires "d'autrefois" et supposant que je veux la voir pour cette raison, elle arrive en souriant. Elle laisse les babouches devant la porte et je ne réussis pas à la convaincre de les reprendre. Elle s'asseoit au bord du lit avec attention pour ne pas le salir avec sa robe, qu'elle portait lorsqu'elle était allée à l'étable.

- Que veux-tu que je te raconte?

Je lui demande de me raconter quelque chose sur les véillées des morts, telles qu'elles se déroulaient jadis. Elle sourit:

- Je crois qu'ils irraient tout droit en prison s'il le faisaient encore. Et jadis on ne se fachait pas l'un contre l'autre.

- Qu'est-ce qu'ils faisaient?

- Ils faisaient... faisaient... après s'être tous rassemblés, le soir, hommes et femmes, quelques-uns sortaient dehors. Les gens avaient jadis des fours pour cuire le pain; ils allaient au four où on trouve des charbons car on y brûlait du bois. Ils prenaient le charbon et ils l'écrasaient comme ça /elle se frotte les paumes/ et ils se le mettaient sur le visage /elle se caresse les joues/; ils se noircissaient complètement, il n'y avait plus que les dents qui riaient, blanches, tout le reste était noir. Ils allaient, ils mettaient dans un seau des cendres, de l'eau, et puis des rameaux minces de sapin formés en un plumeau faisant semblant d'asperger avec les cendres toute la maison, comme le fait le prêtre avec l'eau bénite. On faisait ça à la veillée. Ensuite ils venaient; on ne se doutait de rien, ils venaient et mettaient aux gens un peu sur le visage, les carressant doucement, et les autres se mettaient à rire en te voyant tâché de charbon. Ensuite ils passaient au suivant.

J'avais entendu de ma mère qu'on faisait des "crochets"; je demande ce que cela veut dire:

- Ces crochets, ce sont les hommes qui les faisaient. Regarde, ils faisaient ainsi /elle recroqueville les index de ses deux mains en les accrochant l'un à l'autre/; ils disaient comme un crochet, et ensuite ils tiraient chacun d'un côté, jusqu'à se rompre les doigts; qui était le plus fort tirait le plus faible, c'est ça les crochets...

...Il y avait un vieillard à Ciurtuci. Tu connais Dolgoz? Tu te rappeles Dolgoz? Celui qui en marchant balançait sa tête, celui-là était Dolgoz. Qui sait quelle maladie il avait le pauvre, je crois que depuis la guerre il l'avait attrapé... Il allait ainsi sur la route, mais sa tête n'arrêtait pas du tout de bouger, elle bougeait ainsi /elle balance latéralement sa tête/. Il avançait et sa tête bougeait de tous les côtés, il n'arrêtait jamais. Eh, lorsqu'il est mort... /elle s'adresse à ma mère/ tu étais mariée, non? Tu étais ici lorsqu'il est mort? Il n'y a pas longtemps. Et on a mis le cercueil, voici, ainsi, près de la paroi, vers l'angle de la pièce. Les maisons n'étaient pas crépies, et il y avait des plafonds faits en poutres... il y avait des assiettes, des tissus accrochés aux parois; choses vieilles. Les gens sont venus tôt, ils ont laissé le vieillard dans une pièce et eux sont allés dans une autre... les gens avaient encore à travailler dehors. Alors sont venus quelques jeunes hommes du voisinage et ils ont enlevé le couvercle du cercueil, et ils ont attaché le vieillard ici /sous les aisselles/ avec un fil de fer long, qu'ils ont passé à travers le plafond jusqu'au grenier, près de l'angle de la pièce. Personne n'a observé ce qu'ils avaient fait car ils ont remis le couvercle à sa place. Et le soir, lors de la veillée, lorsqu'on était en plein dans la veillée... Les pièces étaient hautes, je ne sais pas combien car je n'y suis jamais allée. Et ils ont pris une planche du balcon, car les planches n'étaient pas clouées, des balcons bien longs. Et ils ont pris une, la suivante ils l'ont laissée, l'autre ils l'ont prise, et ainsi de suite. Et ils sont allés à la toilette avec un balai... ils l'ont sali bien et ils ont sali avec lui les planches. Ensuite ils sont montés dans le grenier, les jeunes gens, et lorsqu'ils ont tiré avec le fil de fer, ils ont mis le vieillard debout! Le voici debout! Et on a vu le vieillard debout dans l'angle de la pièce. Quelle peur ont eu les gens, croyant que c'est le diable! Et le vieillard qui s'élève dans les airs. Dehors, dehors! Et comme ils s'accrochaient avec les mains aux planches du balcon, ils les mettaient dans la marmelade...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

...lorsque Cula, le fils de Anton est mort, on est allé à la véillée et sa maison n'avait pas de balcon. La porte ouverte. La maison pleine. Et un homme était assis près de la porte, sur une chaise. Il tenait les mains sur les genoux, les paumes vers le haut; et un autre mettait ses yeux sur ces paumes, tout en gardant le derrière élevé. Et un autre venait lui donner une gifle /sur le derrière/ et lui il devait deviner qui l'a frappé. La gifle au c.. Et la Anuța de Remuli arrive de dehors avec une planche longue; elle n'est pas entrée dans la maison, mais seulement jusqu'à la porte et de là elle a pu... elle l'a frappé /celui dont la vue était cachée / Et elle s'est enfuie et personne n'a dit que c'était elle car Remuli l'aurait battue! Eh bien, devine qui? Tantôt l'un, tantôt l'autre frappait, et tous se pressaient autour pour qu'il ne sache pas qui a frappé. Celui qui lui couvrait les yeux le tenait bien, qu'il ne puisse rien voir. Il y avait aussi qui laissaient un peu voir ceux qu'ils voulaient eux... voir qui a frappé. Car comme il était tout penché, il apercevait les pieds des ceux qui l'approchaient. Il le devinait. Mais on pouvait frapper quelqu'un jusqu'à satiété sans qu'il sache qui l'a frappé car il ne pouvait pas deviner. Tous'ils se bousculaient. Eeeh! ce qu'ils pouvaint faire!

- On faisait ça à toutes les veillées?

- A toutes, c'était la coutume. Les parents pleuraient, les autres faisaient la veillée. As-tu connu Todoruț et Sava? Eh, lorsqu'ils sont morts vous étiez aussi ici. Et le maire était X Y. Eh! dit-il, faites une veillée comme il faut, une veillée comme il faut. Alors les jeunes hommes se sont rassemblés... G V n'était pas encore marié... les jeunes hommes se rassemblèrent tous et il n'est plus resté ni cendres ni suie dans le poêle de Todoruț, car ils l'ont prise toute pour se noircir. Et que pouvais-je faire? J'ai pensé aller là-bas, aider un peu, car le maire était mon chef. Pourquoi ne pas lui faire une vraie veillée? car je sais qu'il ne reste plus personne après eux. Eh! quelle veillée a pu faire le maire! une veillée comme il faut...

...lorsque sont morts les miens, mes grands-parents, le père de ma mère, - je les appelais maman et papa car je n'ai pas connu mes propres parents - j'ai dit aux gens: faites ce que vous voulez mais ne touchez pas au cercueil. Vous le laissez là où il se trouve. Vous n'avez rien à faire avec le mort. Qu'ils fassent ce qu'ils veulent. Ils faisaient les chiens... ils faisaient quelques-uns en chiens, et ils emmenaient les femmes dehors, les jettaient aux chiens, voici. Leur derrière seul savait ce qu'il recevait, car ils les frappaient. Ils les battaient, mais elles ne disaient rien."

(Version roumaine)

Lelea Silvie are în jur de 60 de ani. Îi place să spună "povești de-altădată" și, bănuind că pentru așa ceva am chemat-o, intră în casă râzând. Papucii și-i lasă afară în fața ușii și nicidecum nu reușesc să o conving să-i ia înnapoi în picioare. Se așază pe marginea patului cu grijă "să nu-l moșcolească" (murdărească) cu rochia cu care a fost la poiată, apoi, fără nici o introducere, mă întreabă:

- No, da ce vrei să-ți povestesc?

Îi spun că mă interesează cum se făceau priveghiurile mai demult. Râde.

- Amu cred că pușcărié i-ar mânca să mai facă de-alé. Și-api atunci nici nu să mânieu unu pă altu.

- Dar ce făceau?

- Ce făcéu... făceu... după ce s'adunau acolo tăț, sara, muieri, bărbaț; api oarecâț ieșé afară, api cum avé oaminii cuptoare, de făcut pâne, api să ducé acolo, la cuptori, că la cuptori rămâné cărbuni, că ardé cu lemne cuptoarile, și-api luau cărbuni de-aié, și-api-i sfărmau ia așé, ni /își freacă palmele una de alta/, și-api da ia așé pă ei /își mângâie obrajii/; tătă, tătă, tăt să'negré, numa dinții mai sclipé, albi, restu tăt era negru. Meré p'acolo... și pune'nt'o găleată niște cenușe, puné apă, și apoi din niște cloambe /crengi/ de-aieste de cetină făcé un pămătuș și-api meré și... iuărdăné /de la Iordan, făceau ca popa când merge cu Iordanul/ p'acolo, stropté din cenușe aie tătă casa /râde în hohot/. Așe era la priveghi. Apoi viné, nici nu știei, numa... cum era cu mâna cărbunită, numa viné pă lângă el și-api numa-l da un picuț ia așé pă obraz /îmi mângâie obrajii/, numa'ncetuț te mângâié, și ceilalț începé să râdă când te vidé că te-o cărbunit. Și-api meré la altu /râde iar/.

Îmi amintesc că mama îmi spunea că ar fi auzit că se făceau "cârlige", dar nu știuse să-mi spună ce erau acelea. O întreb pe lelea Silvie.

- Cârlije de-alé făcéu bărbațî. Dau aicé ni, așé ni /își îndoaie degetul arătător de la ambele mâini în formă de cârlig și-l agață pe unul cu celălalt/, zăceu că la cârlig, ș'apoi să trăjé unu pă altu, ba-ș mai rupé și dejetile; care era mai tare-l târé pă cela mai slab, alé era cârlijile...

... era un bătrân la Ciurtuci. Știi pă Dolgoz? Pă Dolgoz țî-l minte? Ala, de când meré pă drum tot băté ,din cap... ăla o fost Dolgoz. Ce știu io ce boală o avut săracu, știu că de pân război... să hi avută boala aié... Meré așé pă drum, da cu capu nu sta nici o pic, cu capu tăt așé ni umbla /își mișcă într'o parte și într'alta capul/, da' el meré încontinuu, și capu în tăte părțile îl sucé și-l... Nu-i sta capu'nt'o loc. No, și-apoi când o murit, - asta o fost în Ciurtuci... /se adreează mamei/ că erai măritată doară? Erai aici când a murit, așe-i? Că doară o fo amu mai încoace. Și-apoi o pus copârșeu /sicriul/ na, așé ni... p'ângă perete, pă colț, api nu era căsăle văcălite /tencuite/, deasupra era numa poduri de-alé, grinz... P'acolo avé taljere, avé șterguri puse pă părăț... de-ale bătrânești. Și-api o vinit oaminii mai devreme, și-api l-o lăsat pă bătrânu acolo în casă și ei o fost în altă casă /odaie/, o mai avut oaminii de lucru /rudele mortului/, una-alta, p'afară. Și-o vinit niște ficiori, de-acolé, din vecini, de-a lor o fo și-aceié, și-o luat lotba /capacul/ dl pă copârșeu, și lo legat pă bătrânu ia p'aci ni /pe subsiori/ cu o sârmă... sârma o fost

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

lungà, şi-o o bàgat ia p'acolé pà colţ, în sus... o fàcut o gaurà in pod, ia p'acolé p'ângà scândurà. Oaminii n'o observat nici unu, cà i-o pus lotba napoie... Şi-api sara, când o fost priveghiu mai bun... Càsâle era sus /înalte/, nu ştiu cât de sus o fo cà n'am fost pà la ei niciodatà... Şi-api o luat... tàt o scândurà o o luat, cà era numa puse scândurile aşé, în târnaţ /pridvor/, cà era târnaţuri de-ale lunji. Da nu era prinse cu cuie! Numa puse ia aşé, scânduri. Şi-api... una o o luat, una o o làsat, una o o luat, una o o làsat. Apoi s'o dus colo la veceu... cu un màturoi... l-o nàclàit bine, şi-api o vinit şi-o uns scândurile celé /râde iar/. Şi-api s'o suit ei în pod, ficiorii, şi când o tras de sârmà, sigur cà doarà l-o ridicat pà bàtrân! S'o ridicat lotba! Numa l-o vàzut pà bàtrânu cà stà'n picioare, pe colţu càsî. Spaimà pe oamini, cà-i dracu! /râde/ Şi sà ridicà bàtrânu! Hai pà uşe! Api cum sà ţâné cu mâinile de târnaţ, sà ţâné de marmeladà /nu se poate opri din râs/...

...Tulai, când o murit Cula li Anton, ne-am dus la priveghi şi... no, amu aşe era casa fàrà târnaţ. Era deştisà uşé. Era plinà casa. Şi-amu unu tomna lângà uşe-o fost, pus p'un scaun. Lucreţie li Augustin îşi puné aicé ni capu, îl puné ia aşé ni, ia aşé sà puné, în poalà /vine şi-mi aşazà mâinile cu palmele în sus, pe genunchi, apoi îşi pune capul cu ochii în palmele mele în aşa fel încât sà-şi acopere ochii; fundul şi-l ţine cât poate de ridicat/ ş'apoi ţânei aşe ni, ţânei bine sà nu vadà, stai aşé. Ş'api sà vie sà deie, ş'api sà ghiceşti cine-o dat. De-a palma'n cur. Vini Anuţa Remuli di-afarà, vini cu un capàt de feţâie /scândurà/ de-aié lungà. Nu s'o bàgat în casà, numa de-acolé, d'ingà uşe, c'o ajuns, cà era acolé aproape, şi când îi trasà una... /celui cu ochii acoperiţi/. Şi-api Anica o fujit, şi'api n'o o spus nime, c'o bàté de-o omoré p'Anica, Remuli! Aşe, no, api ghiceşte! C'api ei când da unu, api ei tàţ sà'mbulzeu acolo, sà nu vadà el cà cine-o dat. Cine-l ţâné de uàchi, îl ţâné bine, sà nu cumva sà vadà. Mai era care ţâné şi-api, pà care vré, api îl làsa sà vadà cà...el cum sta acolo, plecat, bàrbaţi pântre picioare doarà vidé cà cine-o dat. No, îl gâcé, api-l punea acolé şi da la unu pânà sà sàtura, cà... numai gâcé cà cine-i. Tàţi sà'mpinjeu acolo. Tulai, multe mai puteu face!

- La toate priveghiurile fàceau aşa?

- La tàte priveghiurile! Aşe era obiceiu. A cui era mortu sta şi plânjé, ceielalţ... fàcé priveghiu. Ştiut-ai pà Todoruţ şi pà Sava? No, când o murit, cà doarà eram aici când o murit, aice aţ fost şi voi. Era X Y primar. No, zâce, faceţ un priveghi, zâce, ca lumé! Faceţ un priveghi ca lumé. Apoi sà ţâparà ficiorii aieşte, cà nu era'nsurat nici Gheorghiuţu Veseliii, sà ţâparà apoi ficiorii aieşte tàţ bine, de n'o ràmas nici cenuşe nici furingine în sobà la Todoruţ, cà tàtà o luat de s'o feştelit /vopsit/. Api p'acolo pà jos, màââ, ce puté face... C'amu am cotat sà mà duc acolo, sà mai fac câte oarice, cà eram la primàrie, îmi era YX şef, cà el era primari. D'api, tàţ doarà, di ce sà nu faceţ un priveghi cumsàcade, cà ştiu cà nu ràmâne nime, zâce, dupà ei. O, ce priveghi a mai putut face Uàneţ! Ala i-o fàcut priveghi aşa cum sà cade...

... când am fost la a noşti, când o murit bunicii mei, moşu, tata maichii, cà io lor le-am zâs maicà şi tatà cà nu i-am cunoscut pà pàrinţî mei, am zâs càtà ei /càtre oameni/; orice îţ face, faceţ ce vreţ, da' cu copârşeu sà n'aveţ treabà. Copârşeu sà-l lase acolé inde-i. Ei cu mortu n'au treabà. Apài ei facà ce-or vré. Scoatà-şi uàchii, batàr /màcar/. No! ce sà le zâc? Facà ce-or vré. Fàcé câni... îi fàcé pà oarecâţ câni, şi api le lua pà muieri şi le ducé afarà, le ţâpa la câni, aşe era! Numa curu ştié ce càpàta, cât le pischiteu /pàlmuiau/ /râde în hohot/. Le bàteu de le càlca nevoie, da nu zâcé nimic."

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LES DEESSES DU DESTIN

DEJAN DIMITRIJEVIC RUFU

L'entretien qui suit s'est déroulé en juillet 1988. L'informatrice, Persa Rakovič, âgée de 78 ans, vit à Petrovac (nord-est de la Jougoslavie), chef-lieu de la commune du même nom. Originaire du village de Stamnica, elle s'est mariée au village de Melnica à l'âge de 16 ans où elle a vêcu jusqu'à 65 ans; les deux villages se trouvent à une dizaine de kilomètres de Petrovac.

(Un marchand) "Il allait de village en village vendre de l'or sur... sur... un cheval... sur un âne et il trouve refuge, la nuit tombée, il trouve refuge dans une maison pour dormir et dans cette maison venait justement de naître un enfant. Eh... justement un enfant était né récemment et les fées avaient prédit son avenir, elle l'avaient prédit la nuit. Et eux ils l'ont accueilli dans la maison mais lui il a peur qu'on lui vole l'or et il ne dort pas... il attend...Tu vois, il leur dit qu'il va se coucher mais il n'ose pas dormir parcequ'il a de l'or. Il a peur qu'eux, pendant que lui se sera endormi, eux ils lui volent son or. Et il entend... pendant la nuit... eux ils ont mis sur une table ce qu'il fallait parceque les fées du destin viennent... ils ont mis du miel, ils ont mis ce qu'il faut mettre pour les fées du destin... Et lui il n'ose pas dormir parcequ'il a peur qu'on lui vole son or et il entend... eux ils dorment, eux ils se sont tous endormis, il entend pendant la nuit que viennent les fées du destin et et disent... l'aînée je ne sais pas ce qu'elle a dit, la puînée je ne sais non plus ce qu'elle a dit, mais la cadette, il l'a entendue la cadette dire: 'Cet enfant, qu'il grandisse et qu'il se marie et lorsqu'il se mariera, alors qu'il aille... qu'il se marie et qu'il amène le parrain et qu'il vienne à la maison. Quand il sera arivé à la maison, qu'il danse, qu'il s'arrête de danser et qu'il aille au puits et qu'il se noie et que la mariée, qu'elle reste'. Lui, il entend tout ce que la plus jeune dit, la fée, il entend parcequ'il ne dort pas à cause de l'or, parcequ'il surveille l'or, parcequ'il a peur qu'on le lui vole. Et lui, le matin au réveil, il a retenu ce qu'a dit la cadette, et il dit ainsi: 'Que cet enfant grandisse - lui il était jeune, il n'était pas âgé - qu'il grandisse, qu'il vieillisse et lorsqu'il se mariera, - je prends vos noms, prenez les miens, moi je prends les votres, qu'on les note - et quand il fera son mariage vous ne devez pas le faire sans moi, mais vous devez m'inviter. Je vous apporterais beaucoup d'or, je vous l'apporterai au mariage mais à condition que vous m'invitiez au mariage de cet enfant; ne faites pas cela sans m'inviter'. Alors eux... l'enfant grandit et ils le marient et ils envoient des gens pour l'inviter. Eux ils sont partis avec la noce chercher... pour se marier et amener le parrain, ils cherchent le parrain car c'est comme ça qu'on faisait dans les temps anciens, on allait chercher le parrain avec la noce, ils amènent le parrain à la maison car il ne vient pas seul. Eux ils sont partis avec le mariage, ils se marient et amènent... ils se rendent chez le parrain, le prennent et viennent à la maison et commencent à danser. Et l'autre homme, lorsqu'il est venu, celui avec l'or, il est venu avant lui, pendant qu'eux n'étaient pas encore arrivés d'où ils étaient allés, et il leur a immédiatement demandé des clous et il a demandé des planches, et il a coupé les planches avec une scie, et les clous et il a condamné le puits immédiatement, car il avait entendu que la cadette /des fées/ avait dit que l'enfant se noiera, qu'il s'arrêtera de danser laissant la mariée danser, et qu'il ira au puits se noyer, c'est ce qu'il aentendu dire la cadette des fées, car lui il ne s'était pas endormi ayant peur de son or. Et il demande des clous et condamne le puits et eux ils demandent: 'Il faut qu'on prenne de l'eau parcequ'on a besoin pour la noce". 'Prenez autant d'eau que nécessaire, moi je condamne le puits, le puits je le condamne et puis c'est tout, jusqu'à ce qu'ils ne reviennent avec la noce". Et ils ont pris de l'eau, ils ont rempli quelques bassins, quelques tonneaux, dans ce qu'ils avaient pour en avoir pour la noce et lui il condamne le puits... tapa, tapa, tapa avec les clous, il bouche le puits pour qu'il ne reste pas à découvert et il vient à la noce. Ils dansent dans la cour, la mariée avec les jeunes et lui à un moment se détache de la danse et va directement au puits, mais là, le puits est condamné; lui, comme il s'était mis le ventre sur les planches, ainsi il est mort. Il est mort et il n'a pas pu se noyer car il était condamné. Il a été dit que sa mort soit à cet endroit, au puits, et il est mort sur les planches du puits. Et l'autre n'aurait pas entendu s'il n'avait pas eu peur qu'on lui prenne son or, mais il avait peur qu'ils lui prennent son or et il ne dormait pas la nuit, il n'osait pas dormir. Et voilà, dire que les fées du destin ne sont rien. Comme l'avait prédit la cadette, il en sera ainsi jusqu'à la fin des temps; si elle t'a dit des bonnes choses, tu vas vers le bien, si elle t'a dit des mauvaises, tu ne verras jamais le bien, tu seras toujours dans le malheur; si elle a dit que tu mourras jeune, tu mourras, si elle a dit que tu mourras vieux, tu mourras vieux. Comme cela a été décidé.

- Est-ce que Dieu a quelque chose à voir avec ça?

- Dieu ne peut rien y faire car ce sont elles qui décident et ce sera comme elles l'auront décidé. Pourquoi quand un maçon a lu l'avenir de Dichița - Saua le dit - il allait à travers Clădărua d'une maison à l'autre, un Allemand, il maçonnait les maisons, les pièces, et il lui regarde la paume de la main disant: 'Tu ne vivras pas toute une vie, mais la moitié d'une vie'. Voilà, Saua se le rappelle, moi je l'ai oublié, et en effet elle est morte à la moitié de sa vie.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

- Pourquoi Dieu ne peut pas défaire cela?

- Mais il ne peut pas car, comme ça... lorsque Dieu s'est mis à être lui, lorsqu'on a
jeté des pierres contre lui pour l'abattre, il est parti là-bas jusqu'à la fin des temps... Dieu a laissé les fées du destin et que ce soit comme elles décident pour l'homme et lui ne peut pas redire autrement. Tu peux prier... regarde celle-là, la fille à Mişa, tu l'as vue, la grosse là qui vient tout le temps chez Ştefiţa, la voisine à Ştefiţa, elle, tous les dimanches elles est au monastère, et elle est pratiquante, elle se signe, elle prie Dieu. Elle ne se mariera jamais, son frère pareil. Elles ont décidé qu'il en sera ainsi et voilà; va dans tous les monastères, prie, fais ce que tu veux, il t'arrivera ce que t'ont destiné les trois fées. Et ce n'est pas comme le dit l'aînée, mais la cadette; ce n'est pas non plus comme le dit la puînée, mais comme le dit la cadette."

(Version roumaine)

"A îmblat dîn sat în sat d'sà vindà zlato, prà... prà... cal... prà màgari, a avut màgari, şâ ial s'abace nuapcea niieguriaze, s'abace la vro casà sà duarmà, şâ la casa'ia tâman s'a fâcut copilu... eh... tâman fâcut copilu dà cu rând, şâ tâman ursaze ursâtuorlii, ursaze nuapcea, a iiei l-a primit la conac ma ial sà ciame cà-i furà zlata şâ nu duarme... stâa... viez câtrà iiei zâse cà sà culcà a ma nu cuciazà sà duarmà cà are zlato, sà ciame cà iiei pânà ial aduarme iiei furà zlata lui. Şâ auge... nuapcea... iiei a pus prà masa şie trâabe cà vin ursâturlii...a pus miare, a pus... şie sà puniie la ursâturi... a ial nu cuciazà sà duarmà cà sà ciame cà-i furà zlata, şâ auge, iiei duorm iiei a adurmit tuoţ, auge nuapcea cà vin ursâtuorilii şâ zàşe, a mài mare nu şiu cum a zàs, a mijlosinà iar nu şiu cum a zàs. E pra micà a pâmtuit-o ial pra micà c'a zàs aşa: 'Asta copil sà criascà mare şâ sâ sà însuare şâ când sâ va însura atunşa sâ sà ducà la... sâ sà cununiie şâ sà ia naşu şâ sà vinà a cas. Când va venii a cas sà facà jioc, sà prindà în jioc sà jioaşe şâ dân jioc sâ sà lasà, sà ducà în bunari sâ sà iniiaşe, a guovia sà ugiascà'. Ial tot auge şie guge a micà zàşe, ursâtuaica, ial ascultà cà nu duarme prântu zlato cà pâzasce zlata cà sà ciame c'o furà. Şâ ial giminiaţa când sà scualà, ial a pâmtuit şi'a zàs à micà ursâtuaicà, şâ zàşe: 'Asta copil sà criascà - ial a fost cinâr, n'a fuost bàtrân - sà criascà, sà îmbàtrâniascà şâ când sà va însura, - vâ iau numilii, lâvaţ vuoi numilii mialiie, io liie iau pra vuastre, sà scriu - şâ când va fâşa ial nunta vuoi sà nu fâşieţ nunta fàrà dà miniie, ma sâ mà chiemaţ prà miniie, am sâ và aduc... mare zlato, ş'cà sâ và aduc la nuntà, ma sâ mà chiemaţ prà miniie la nunta lu copilu ista, sâ nu fàşieţ aia dâ sâ nu mà chiemaţ'.

Şâ iei atunşa... ajunje copilul a criaşce, şâ-l însuarà, şâ tràmât dâpà ial sà vinà. Iiei s'a dus cu nunta sâ ia... sâ sà cununiie şâ sà ia naşu - cà aşa s'a dus dà bàtrâniiaţà dâpà naş cu nunta, aduc naşu a cas, nu viniie ial sângur... - şâ iiei sâ duc cu nunta, sà cununà ş'aduc... dau la naş, iau naşu şâ vin a cas şâ s'apucà sà jiuase. A uomul a când a veniit, al cu zlato, ial a veniit nâincea luor, pânà n'a veniit iiei dà unge s'a dus, ş'a cerut oudma la iiei piruaniie, ş'a şerut blâni, ş'a tâiat cu firizu blâniilii, şâ piruaniie ş'a ocovit bunariu uodma cà auzât cà zâşe a micà ursâtuaicà sâ sà iniiaşe copilu, sâ sà dàsprindà dîn juoc, sà lasà guovia în jioc, ial sâ sà dàsprindà sà ducà în bunari s'sà iniiaşe. Aşa a uzât ial cà zâşe ursâtuaica a mâi micà a ial n'a durmit cà s'a cemut prântu zlato, şâ ial şiare piruaniie şâ ocoviaşce bunariu a iiei întrabà: 'Pà sà scuacem apà cà niie trâbe apà dà nuntà'. 'Scuocieţ apà cât guge và trâabe, io-l ocoviesc, bunariu-l ocoviesc şâ gata', pânà vin iiei cu nunta. Şà iiei a scuos apa, a împlut nâscar càldâri, nâscar şubiarâ, în şie a avut dà sâ aibe dà nuntà. Şâ ial ocoviaşce bunariu, tapa, tapa, tapa, cu piruanii astupà bunariu sà nu fie dàstupat. Şâ ial viniie cu nunta şâ s'apucà iiei jiuacà în obuor, guovia cu mladojàniia şâ ial odatà dà dàspringe dîn jioc şâ sà duşe giriept la bunari; când colo, bunariu ie ocovit; ial cum s'a pus cu burta àce aşa prà blàni, aşa a murit. A murit a n'a putut dà sâ sà iniiaşe cà ie ocovit. A ursât d'aşi sà-i fie muarcea, da la bunari, şâ ial a murit prà blàni la bunari. A âàla n'ar fi uzât sà nu sà fi cemut cà-i ia zlata, ma ial s'a cemut cà-i iau zlata şâ ial n'a durmit nuapcea, n'a cucezat dà sà duarmà. Şâ àte zâ câ nu ie... nu-s ursâtuoichilii niimica. Cum a zâs a micà aşa ie dà viec dà veşie, dacâ ţ'a zâs bun tu mierj la bun, dacâ ţ'a zâs râau tu bun în uochi nu mài viez, tuot iş la râau; dacâ a zâs sà muori bechiari, muori; dacâ a zâs sà muori bàtrân, muori. Cum e reşât.

- Pà are Dumniezâu şioa cu aiia?

- Nu puace Dumniezâu niimic sà facà bre, cà ialiie ursazà şâ cum zâc ialiie aşa iie. Dâ şie i-a càtat lu Dichiţa vrun muler - Saua spuniie - prân Clâdàrua; a îmblat dâ la casà la casà vrun niiamţ, a mulurit câàşilii, suobilii, şâ-i catà în palmà lu Dichiţa şâ zâşe: "Tu nu vi sà tràieşci viecu tot, tu jumàtace viecu vi sà tràieşci': âte Saua ţâniie mince a io m'am uitat. Şâ âito, la jumàtacea viecului a şâ murit.

- Pà dâ şie nu va pucea Dumniezàu aia sà dâsfacà?

- Pâ nu puace bre cà aşa... când s'a postàvit Buog sà fie ial, când a dat cu piatra dâpà ial sà-l dobuarà, ial s'a dus ş'a trecut acolo sà ujiviascà dâ ţelom veca... ial a làsat Buog ursâtuorilii care cum reşâàsc la uom aşa sà fie a ial nu puace sà prozâcâ ial almitriia. Tu ce ruoj... âtà asta, aia a lui Mişa fatà, ai vàzut-o, a grasa-ia şie tuot viniie la Ştefiţa, comşàia lu Ştefiţa, ia în tuatà dumuniica ie în mânàstârà, sâ ie pobojni, şâ faşe cruşe, şâ sà ruagà la Dumniezâu, nu sà mâi màrità vec şa nişcând. Fraci-su is to aşa. A râşât aşa sà fie şâ aşa; du-ce tu la tuace mânàstârili, ce ruagà, fâa şie vriei, cum ţ'a ursat aşa mierj, ursâtuorilii aliie triei. Pâ nu ie cum zâşe a mare ma cum zâşe a mâi micà, niiş a mijloşinà nu ie, ma cum zâşe a micà."

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

DISTIQUES D'ANDROS

Irène Toundassakis

En 1984 j'ai commencé l'étude de la société d'un village montagnard arvanite de l'île d'Andros, - Vourkoti. Les séjours successifs dans le village m'ont donné l'occasion d'enregistrer aussi ces distiques, expression la plus vivante, sans doute, de la tradition orale du village. Catégorie particulière des chansons populaires de la Grèce, les distiques se caractérisent par le procédé poétique de la rime et par la concision du style; les deux vers de la chanson renferment un ennoncé complet.

Sous l'influence étrangère, plutôt vénitienne, les distiques se sont particulièrement répandus dans les îles du Dodécanèse, en Crète, dans les Cyclades. La plupart des fois ils sont improvisés par des hommes ou des femmes à l'occasion des bals, des foires, ou des célébrations de mariage. Tantôt récités, tantôt chantés en s'accompagnant par des instruments musicaux, ils donnent aux membres des différents groupes la possibilité de faire des plaisanteries ou, mieux encore, d'exprimer leurs sentiments d'amour. Les distiques que je présente appartiennent plutôt à cette dernière catégorie, tout en étant accompagnés par des sentiments d'amertume et même de désespoir.

Je tiens tout particulièrement à remercier Monsieur Vassilis Manessis, vieil habitant de Vourkoti, qui, avec la meilleure bonne volonté, m'a récité ces vers.

1) Cette petite, que puis-je en faire, qui est si petite
et qui pleure si je l'embrasse au cou, et qui le raconte à sa mère.

2) Si ma mère meurt je n'en trouverai pas une autre;
des amours et des amants j'en trouve mille dans un moment.

3) Une fois j'étais ton ange, maintenant d'autres le sont;
de la source où je buvais l'eau, maintenant d'autre boivent.

4) Chante chanteur, chante pour que j'écoute ta voix,
comme une perdrix je me lance et je me jette dans tes bras.

5) C'est ainsi que mon sort le veut; toute femme que j'aime,
toute proposition que je fais, on ne veut jamais de moi.

6) Mon pauvre coeur, si tu avais des fenêtres,
je les ouvrirais chaque matin, et les peines s'envoleraient.

7) De l'arbre qui ne fleurit jamais, tu ne mangeras pas des fruits,
ne dors pas à son ombre pour que tu n'aies pas de chagrin.



Le village de Vourkoti

(Photographie Irène Toundassakis)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

I. Τί νά τήν κάνω τήν μικρή / πού 'ναι μικρή καί κλαίει /
κι ἄν τή φιλήσω στό λαιμό / τῆς μάνας της τό λέει.

2. Νά πεθάνει ή μάνα μου / ἄλλη μάνα δέν κάνω /
ἀγάπες κι ἀγαπητικούς / χίλια στήν ὥρα κάνω.

3. Μιά φορά ἤμουν ἄγγελος / τώρα ἀγγελίζουν ἄλλοι /
στή βρύση πού 'πινα νερό / τώρα τό πίνουν ἄλλοι.

4. Τραγούδησε τραγουδιστή / ν'ἀκούσω τή λαλιά σου /
νά πεταχτῶ σάν πέρδικα / νά 'ρθῶ στήν ἀγκαλιά σου.

5. 'Εμένα τό 'χει ή τύχη μου / ὅπου καί ν'ἀγαπήσω /
ὅπου καί στέλνω προξενειά / μοῦ τήνε στρέφουν πίσω.

6. Κατακαημένη μου καρδιά / νά 'χες παραθυράκια /
νά τ'ἄνοιγα κάθε πρωΐ / νά βγαίναν τά φαρμάκια.

7. Δεντρί πού δέν ἀνθεῖ ποτές / μήν τοῦς ἀπ'τόν καρπό του /
στόν ἴσκιο του μήν κοιμηθεῖς / καί λάβεις τόν καημό του.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

"BERCEUSE" ET "COMPLAINTE DE LA VIERGE"

Luigi Za

Le repeortoire des chansons à caractère religieux des populations d'origine albanaise de l'Italie est très riche, surtout à l'occasion du Noël, du Vendredi Saint ou de la commémoration des défunts. Les textes qui suivent font partie d'un recueil fait dans le village de San Paolo Albanese (province de Potenza - Basilicata). Ils ont été notés par des jeunes mambres de l'association "Arbereshe", sous la direction du professeur Luigi Za, entre 1980 et 1986. Les informateurs sont des femmes du villages, celles plus âgées surtout.

BURRA E GRA.

Il s'agit d'une berceuse chantée par la Madone à son Divin enfant, évoquant alternativement des passages en relation avec la Passion, et les douces paroles d'une mère gardant dans ses bras son enfant.

Burra e gra bëni haré	Uomini e donne giubilate
se Zoti Krisht leu ndër né;	perchè Gesu Cristo è nato fra noi;
leu si sonde miesënat,	è nato questo notte
se për né akt ket pietat.	per avere pietà di noi.
Flëj oj birn jeta ime,	Dormi figliuol mio, vita mia,
flëj ri bir, tek zëmra ime.	dormi bambino sul mio cuore.
Shpirt Shëit eja më qillò.	Santo Spirito vieni e addormentalo.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Të vien gjum parraisi im	Tu hai sonno, paradiso mio,
s'kam diep trëzuri im;	ma io non ho culla, mio tesoro;
po mbë zëmet eja mu shtrò,	rannicchiati perciò sul mio cuore.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Oh bir cë ki dhistin	Oh figlio, qual triste sorte
çë të dha amuri in:	ti ha procurato l'amore per noi:
ashtu dishe, malpatò.	cosi hai voluto, soffri.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Ku i ké ti bir hajdhit?	Dove sono figliuolo i tuoi gioielli?
Si u gjeshe për njërin!	Come ti sei spogliato per l'umanità!
Ai qeshen, ti shërtò.	che ora gioisce mentre tu sospiri!
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Ka të erdh gjith ki amur	Perchè mai tanto affetto
për njërin me ti zemer gur?	per l'umanità che ha per te cuore di pietra?
Bir, ai ti nuk të do,	Figlio essa ti rinnega.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Do të xë sa ki amur	Voglio conoscere quanto quest'amore
ti të klé pen e dhulur:	ti sia costato guai e dolori:
Shpirti Shëit eja më butho.	Spirito Santo insegamelo.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Ti pse meje i mir	Perchè tu sei buono
ndaj Judha të tradhir.	perciò Giuda ti tradisce.
Puthem bir e thuaj çé do.	Baciami figliuolo, e dimmi che desideri
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Sho po thik edhe martjéle	Vedo coltelli, vedo mazze,
ti të japen dhe shum flaxhéle.	vedo che ti sferzano con flagelli.
Gjith per' ta ti mi durò.	Tutto sopporta per l'umanità.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Sho dhen nje të veshur të kuqe:	Vedo anche un manto rosso:
popo! bir qo turp e keqe!	oh, figlio, figlio, che ignominia!
veshe bir xhaka e do.	ebbene indossalo figlio, perchè cosi vuoi.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Çë kta glëmba farmakor	Con che spine velenose
ti të splekstin për kuror:	ti hanno intrecciato la corona:
vere bir e mos rkò.	cingila, figlio, e non emettere lamenti.
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino, fai la nanna!
Oj ti bir si të përminnjen,	Oh figlio, come ti gettano bocconi,
e ndë kriqet të rrukullisnjen.	come ti trascinano sulla croce.
U të sho, mjera u, oh!	Io ti vedo, oh, misera me!
Flëj ti bir e bën nin-oh!	Dormi bambino fai la nanna!

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Çë të keqe bën atò duar
e ti sho me goxda spuar?
Gjak shum mis vrushkullò.
Flēj ti bir e bën nin-oh!
ti më ruan me sit plot lot
e më thua: "vdes sod"
Qevarrisu aj limonò!
Flëj ti bir e bën nin-oh!
Oj bir e mua pse s'më mer;
po më lë të zez të ert?
Mirrem e mos ttuaj se jo.
Flēj ti bir e bēn nin-oh!
Bashk me tij u dua të ri,
ndē sumbulkut kumbanji.
Mos më rrus, mos më largò.
Flēj ti bir e bën nin-oh!
Po çë tjom oj u çë di?
Je ndē fasht i vogel bir,
ti atò pen mos i kultò.
Flēj ti bir e ben nin-oh!
Ç'ësht e mir këjo nat;
kēqo nat e pa mēkat.
Kēqo nat çë bēn drit
më se dielli miesēdit.
Flēj ti bir e bēn nin-oh!
Ndē ktē nat dheu gēzoj
klumesht suall edhe kroj,
Val e mialth deti shprishi,
se Zoti in ka qiellt u nis.
Mir se erdh ki Regji ri,
mir se erdh me gjith ghiri;
mir se erdh se t'na salvonj,
gjith jetēn aj t'bekonj!

Quali misfatti hanno commesso quelle mani
per vedertele bucate dai chiodi?
Non versare troppo sangue.
Dormi, bambino, fai la nanna!
Tu mi guardi con gli occhi pieni di lacrime
e mi dici: oggi muoio"
Succhia poverino!
Dormi bambino, fai la nanna!
Oh figlio, ma perchè non prendi anche me,
perchè mi abbandoni in questo nero luto?
Prendimi con te, non dirmi di no.
Dormi bambino, fai la nanna!
Insieme a te voglio restare,
nel sepolcro in tua compagnia.
Non mi discostare, non mi alontanare.
Dormi, bambino, fai la nanna!
Ma che dico mai, io che ne so?
sei in fasce, bimbo mie,
tu quelle sofferenze non ricordarle.
Dormi bambino, fai la nanna!
Com'è bella questa notte
questa notte immacolata.
Questa notte fa la luce
più del sole a mezzodi.
Dormi bambino, fai la nanna!
In questa notte la terra ha sussultato
le fontane hanno riversato latte,
il mare si empie di olio e miele
perchè Nostro Signore è sceso dal cielo.
Ben venuto al nuovo Re,
ben venuto alla sua stirpe ;
ben venuto perchè deve salvarci
e tutto il mondo benedire!

NJE TE SHTUNEZEN MANAT.

Les vers racontent la passion de Jésus Christ et la plainte affrayée et bien humaine de la Madone; ils sont récités durant la cérémonie du Vendredi Saint.

Një të shtunēzen manat
u nis e Zonja Shēn Mēri;
muar e vu vellin e zi,
tue klar me lot ndēr si.
U kuqar me Santa Maddalen.
Tha: "Çë ké ti, Zonja Shēn Mēri,
e klan me lot ndēr si?".
Tha: "Kam raxhun e klanj me lot
se u më bora birin e tim".
Tha: "Mos e pé ti gjakun?"
"Pēr tē parit u nuk e pé,
pēr tē gjegjurit e gjegja.
E gjegja tek derza Pillatit".
U nis e Zonja Shēn Mēri,
njetēr hér tue klar me lor ndēr si.
Vate tek derza Pillatit.
Tha: "Ktu je ti, biri im?".
Tha: "ktu jam u, mēmza ime!".
Tha: "Ngreu e hapem kēt der,
tet puthenj tri her".
Tha: "S'kam si ngrehēhem, mēmza
se ata qenzit Judhé ime
kēmb'e duar më lidhtin mbē dhē.
Kam tri dit çē jet s'pe.
Lipa ujē e m'dhan, tek një vazet,
m'dhan uthul e kamné.
U e piva se m'vinej et".
Tha: "Ni gjegj ti, mēmza ime:

Un sabato mattina
si mise in cammino Santa Maria;
si mise in capo il velo nero
piangendo con le lacrime agli occhi.
S'incontro con Santa Maddalena.
(la quale) chiese: "Che hai tu Santa Maria
che piangi con le lacrime agli occhi?
Rispose: "Ho ben motivo di piangere con lacrime
perché ho perso il mio figliolo".
Aggiunse: "L'hai tu visto da qualche parte?"
"A vederle non l'ho veduto,
a sentirlo l'ho sentito.
L'ho sentito alla porta di Pilato".
Parti Santa Maria,
nuovamente piangendo con le lacrime agli occhi.
Andò alla porta di Pilato.
Chiese: "Qui sei tu, figlio mio?"
Rispose: "Qui sono io, madre mia".
Supplicò; "Alzati, aprimi questa porta,
chè io ti possa baciare tre volte".
Rispose: "Non posso alzarmi, madre mia,
perché quei cani Giudei
mani e piedi mi hanno legato per terra
E'da tre giorni che non vedo più niente.
Ho chiesto acqua e mi hanoo porto in un recipiente,
m'hanno porto aceto e nero fumo.
L'ho bevuto perché avevo sete".
Aggiunse: "Ora ascolta tu, madre mia,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ec te mjeshtri fixhillar
ec e bēn gozhdat për mua.
Bēni të glata edhe të holla
se kat pērçarnjen karna xhentilla".
Kur e gjegji Zonja Shēn Mēri
tri her i ra zali.
Kush kēt raciun e di,
nē parrajsit vete ri
bashk me Zonjen Shēn Mēri.

va dal fabbro crocifissore,
va a farti i chiodi per me.
Falli lunghi e sottili
perché devono trafiggere carni delicate".
Quando ciò udi la Signora Santa Maria
tre volte fu scossa dal dolore.
Chi conosce questo canto
in paradiso andrà a stare
assieme a nostra Signora Santa Maria.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

"THESIS" DE LA FRATERNITE D'AI MINA

Cornelia Zarkias

Dans le 13e volume de cette même publication j'ai présenté l'institution des "fraternités ecclésiastiques" de Skyros, comprenant entr'autres une forme de propriété communautaire. Avant de lire la traduction d'un document qui concerne cette institution, j'en rappelle les traits principaux.

La fraternité écclésiastique est constituée par un groupe de personnes appelées "frères", qui gèrent collectivement le patrimoine d'une chapelle. Ces dernières, nombreuses dans l'île, sont pour leur majorité fondées avant le 17-ème siècle, par une personne voulant honorer un saint. Par la suite, le patrimoine de la chapelle s'accroît par des donations. Elles sont faites par les personnes qui désirent devenir des "frères". Toute donation, si modeste soit-elle, ainsi que toute opération concernant l'administration du patrimoine est inscrite dans un livre appelé "thesis" (probablement du grec 'theto' - placer, hypothéquer). Ce livre, jalousement gardé par les frères, est non seulement le justificatif du patrimoine, mais porte les noms qui doivent être cités lors de la commémoration des défunts, car chaque donateur est commémoré en éternité.

Le code est retranscrit à chaque fois que cela devient nécessaire. Le texte qui suit a été publié en grec dans les archives de Skyros (Athènes, 1981), par X Antoniades.

"Thesis" de la fraternité de 'Aï Mina'.

Livret de 10 feuilles 19,8 x 9,8 cm, cousu avec fil, sans couverture. Les pages 1 à5, 7, 9 à 15 sont écrites, le reste est blanc.

(p. 1) Moi donc, le soussigné, successeur des successeurs de l'Ancêtre de la fraternité, je me prononce sur le divin et le sacré temple du Saint et glorieux grand martyr Minas qui est fêté le 11 novembre, d'où le nom des lieux qui existait auparavant. - Après un certain temps, le décédé prêtre Stamatis, dit Malamatinis, mû par un zèle sacré, a voulu y être curé ou pour sa commémoration, je n'en sais rien, s'est concerté avec les frères et avec quelqu'un appelé Procopis dit Kounadinas, celui-ci sans descendants, et a bâti avec ses propres moyens et travail, un narthex et un ouvroir pour confort et aisance des assistants à la messe; ils ont embelli ensuite celui-ci par des trônes, des chaises, un temple comme ils le voulaient, avec l'aide de tous les frères.

(p. 2) Pour nous et pour nos successeurs, je fais un nouveau code, en transcrivant toutes les donations qui se trouvent ici, une par une, pour qu'elles soient gérées selon Dieu, par nous et par les successeurs et aux générations des générations, aux siècles des siècles, que ce temple ait sa messe, soit régulièrement embelli et fêté. Et nous serons recompensés par Dieu de multiples manières pour la bonne économie et gouvernement dans le siècle à venir et présent. Amen. Le 11 novembre 1826, prêtre Dimitris Oikonomos.

(p. 3) Je note donc les terrains d'ici, avec les voisins. - Terrain à Kampos, près de chez Kali Galani. - Terrain à Kanavoudia, dit Plagia, près de chez papa-Georgi Velou et Panagias Tzilouri. - Terrain à Koukounarika, près de chez Nikolakis papa - Kambakieris. - Terrain à Sari près du monastère de St. Dimitri.

(p. 4) Terrain à Ferre Kampo près de St. Paul. _ Terrain aux vignobles de St. Dimitri auprès de la routé. - Terrain près de l'ancienne cheminée. - Terrain à Achladonas près de chez Theoulis et Goegres Komninou. - Terrain à Gyrismata à Alonaki à Vathi Potamo au dessus de chez Georgoudi Paraskeva et près de la route. Donné à Nikola Kyriazinas; vendu pour la construction de l'église à Dim. Anesti, Melissa 1851.

(p. 5) Les terrains à Trachy: - Terrains à Mouros: Kali Perni a donné les terrains de I. Zacharia et Korelas. - Terrain à Laga près de chez Efrosyni papa - Georgaki et Stam. Baka.

(p. 7) Moi, Procopis Kounadinas, ayant un terrain à Agia Paraskevi à Kourkoulato près du terrain de l'église située là, n'ayant pas d'héritiers, pour sauver mon âme et pour que je sois commémoré éternellement, je donne deux parts de ce terrain à la chapelle de St. Minas, lesquelles elle les aura par indivis; elles les aura pourtant après ma mort. La donation présente a été effectuée en présence de l'évêque de Skyros Grégoire et des frères, pour ma satisfaction et a été écrite par la main de papa - Dimitraki le 11 novembre 1816. Papa - Dimitraki a soussigné et témoigne, moi, du donnateur Procope, qui est illettré.

Dans le même document il est cité un terrain à Asomaton près des Konides et à Trekklissia, le lieu devant son étable et près de chez Ioannis Zacharias; il y a aussi son étable, mais il dit que les terrains et l'étable appartiendront à l'église seulement s'il ne les donnera à quelqu'un d'autre pendant sa vieillesse.

(pp. 9-15) Le 25 janvier 1877, à Skyros, chez l'épitrope Komninos St. Komninos, les frères de l'église de St. Minas réunis et ayant examiné les revenus et les dépenses annuels de l'église, jusqu'à aujourd'hui, nous déclarons que: l'église doit à Komninos St. Komninos soixante treize drahmes et cinquante lepta, 73,50, lesquelles il les recevra du reste du revenu annuel de l'église, somme montant à 40 drahmes par an, venant de l'ouvroir de l'église et de 4 kg d'orge. Ceci dit,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

l'illumination du temple, le paiement du curé et l'entretien général seront payés en priorité et de ce qui reste l'épitrope annuel prendra pour rembourser Komninon les 73,50 drahmes, sans intérêt. Or, l'ouvroir est loué pour 6 ans à partir du 1 novembre 1875, au frère de l'église Emmanuel Chatzides pour 40 drahmes par an; notons que le loyer de la première année lui est donné pour la restauration et les placards qu'il a offerts. Après 6 ans l'ouvroir sera rendu à l'épitrope de l'année, comme il est. Or, les dépenses annuelles de léglise, c'est-à-dire l'illumination, le paiement du curé et l'entretien général sont fixés à trente drahmes, 30, les dépenses excessives étant à la charge de l'épitrope. La restauration consiste dans le blanchissement et la restauration du toit, tout le reste est à la charge de l'église. Pour cette année, Komninos St. Komninos est nommé épitrope, sous les conditions présentées ci-dessus. - Les obligations envers l'église, à savoir de D. Bonatsou grossia 200, Zacharia papa - Limnaiou drahmes 54, avec la notice drahmes 25, de papa Ioannou Manoussaki drahmes 45. Tout ça sera pris en compte par la fraternité à la prochaîne réunion. - Les loyers de l'ouvroir pendant la location par Ioannis Vroulos pour 20 drahmes par an, sont à recevoir par l'église sans la responsabilité de Komninos. - Fait à Skyros le 25 janvier 1877. Les frères de l'église (suivent 7 noms masculins).

(p. 17) Les champs loués: - Le terrain à Kampos (...) Dim. Petrou, près de chez Kali Galani, gr. 1. - Celui à Alonaki et Vathi Potamo, l'ont les enfants de St. Elenis, au-dessous de chez Georgiou Arfanenas, gr. 2. A été vendu à Dim. Anesti pour la construction de l'église 1851. - 1855 septembre nous avons loué l'ouvroir à Dim. Stathi pour 2,50 par mois.

(p. 20) /sont inscrites les sommes dues par diverses personnes envers la fraternité/.



La fête patronale d'une église appartenant à une fraternité

(Photographie Cornelia Zarkias)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA VIE D'UNE SARACATSANE

Geneviève Zoia

Le récit qui va suivre ces lignes d'introduction et cette note méthodologique est celui d'une femme grecque d'une soixantaine d'années appartenant à la communauté des Sarakatsans, et a été enregistré en Avril 1986. Si la taille et l'origine de ce groupe sont assez difficiles à définir - étant donné le peu d'indications historiques ou de documents écrits allant dans ce sens et malgré le nombre d'articles consacrés au sujet (1) - ses membres formaient une société homogène, tant par le costume et le mode de vie que par l'organisation familiale. Anciens pasteurs nomades actuellement sédentarisés, les Sarakatsans se déplaçaient dans les massifs montagneux des Balkans et pratiquaient ce que l'on peut appeler "la transhumance inverse" (2) c'est-à-dire considéraient la montagne comme leur seule véritable patrie. Ils vivaient en petites unités socio-économiques appelées "tselingata", basées sur la consanguinité et l'affinité et habitaient des huttes de branchages qu'ils confectionnaient sur leurs lieux de résidence qui alternaient selon le rythme pastoral de la transhumance, environ tous les six mois.

Un certain nombre d'événements - l'indépendance grecque, la réforme agraire, les guerres balkaniques, la fermeture des frontières avec les pays frontaliers, la politique d'installation des nomades - porteront de très sévères coups à l'élevage et favoriseront la sédentarisation et la conversion progressive des populations concernées par l'agriculture.

Le récit est le résultat d'un long entretien enregistré à Efkarpia (Serres). Il ne s'agit pas d'un récit proprement continu ou ininterrompu ni pourtant d'une véritable conversation guidée. Néanmoins, certaines des questions ont intentionnellement provoqué ou sont à l'origine de quelques développements. Après quelques tâtonnements de méthode et après que l'expérience a eu prouvé que, laissé au libre arbitre de la narratrice, le récit s'éparpillait dans de multiples directions, il a été convenu qu'il soit organisé autour de deux grands moments suivants: d'une part la vie d'autrefois au sein du groupe de pasteurs nomades auquel l'informatrice appartient; à l'intérieur de cette partie, il s'ordonne à partir du découpage des saisons pastorales été/hiver et des travaux correspondants; d'autre part la perspective diachronique, à savoir des événements marquants et personnels jusqu'aux changements intervenus dans le mode de vie traditionnelle et les commentaires que la narratrice souhaitait y apporter. Il semble qu'un tel cadre, informel, à l'intérieur duquel elle organisait librement son récit et où l'interlocuteur n'intervenait que peu, a permis une meilleure exploration de sa mémoire sans toutefois devenir contraignant. Ce cadre n'apparaît d'ailleurs pas en tant que tel dans la transcription, non plus que les questions.

L'enregistrement du récit s'inscrit dans le cadre d'une recherche de terrain en Grèce pour un travail de doctorat. Il est apparu rapidement que, outre le fait de présenter ce qui constituait finalement le matériau de base d'un long travail, cette brève monographie servait à la compréhension de l'analyse d'une société qui, de par son exotisme relatif, pouvait à certains égards paraître déroutante. Il ne s'agissait donc pas seulement de fixer les traits d'un mode de vie aujourd'hui disparu - même si cela était nécessaire puisque ce dernier ne constituait pas le véritable objectif de la recherche mais en était le support - mais aussi de faire intervenir le présent et les rapports de celui-ci avec le passé dans l'esprit de la narratrice.

Ainsi, toute une galerie de personnages itinérants disparus apparaissent dans le récit: le marchand de fromage, le colporteur ... Il faudra également remarquer l'autodésignation par le mot "vlaque", terme générique qui, même pour les Sarakatsans, englobe toutes les catégories de bergers, et met donc plutôt l'accent sur l'activité économique. Cette monographie évoque également certains travaux féminins, tels le tissage, la teinture, la fabrication des huttes, de même qu'elle souligne le temps fort de la sociabilité sarakatsane: le printemps. La deuxième partie verra plutôt, à travers les souvenirs de la vie privée de la narratrice, la description de certaines pratiques sociales - fiançailles, mariage, rapt - à laquelle se mêleront des réflexions sur les changements advenus. Pour terminer, on notera l'apparition d'un certain nombre de transformations dans l'organisation sociale et familiale traditionnelle, comme la dot ou le mariage mixte, entrainée par l'installation des nomades sarakatsans au sein de la société élargie grecque.

Ma mère, ma douce mère,
Quand nous sommes-nous querelées?
Quand nous sommes-nous querelées
Pour que tu me chasses si loin
Là-bas, chez des étrangers?

"Je suis née en 1929, près de Lefthéré, un village des environs de Kavala. A cette époque-là, nous habitions des huttes; je suis née pendant l'hiver et le tsélingato (3) était installé pour la saison sur les pâturages d'hiver. Nous les Vlakhes (4), nous faisions la transhumance, et l'hiver nous recherchions les plaines, les endroits chauds. L'été, nous allions dans la montagne; nous n'avions pas de domicile fixe comme aujourd'hui. Mon père était né à Philipoupolis, en Thrace;

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

je ne connais pas le lieu de naissance de ma mère mais je sais que c'était en Turquie, c'est-à-dire la Turquie de maintenant, quand les déplacements étaient encore faciles et qu'il n'y avait pas de formalités pour passer d'un endroit à l'autre. Dans ma famille, nous étions six enfants: quatre filles et deux garçons, et je suis la seconde. Je ne pouvais pas imaginer toutes les choses qui sont arrivées et qui existent maintenant ... La vie était très différente, nos occupations étaient très simples, nous faisions tous la même chose: nous étions bergers. Nous les filles, nous apprenions à tisser la laine des moutons, à fabriquer les teintures à partir des plantes que nous allions ramasser dans la montagne; nous cousions pour faire les vêtements de tout le monde au stani (5); nous fabriquions les vêtements des hommes, des femmes, des enfants, ainsi que les tapis, les napperons, les coussins et tout ce qu'il pouvait y avoir dans la hutte. Tout était fait à la main, nous avions juste besoin d'acheter au village des aiguilles et du fil. Parfois même, un colporteur d'en bas passait au stani pour nous les vendre. Il annonçait son arrivée en soufflant dans sa trompette et nous courrions toutes voir ce qu'il avait dans son grand sac. Je me souviens: c'était pour nous un des meilleurs moments de la vie au stani. Nous lui achetions des bobines de fil, des aiguilles, des boutons ... En échange, il prenait souvent des oeufs, du fromage ou de la laine. D'autres marchands ambulants passaient au stani, surtout l'été ou le printemps, et ils avaient presque tous une trompette pour nous avertir de leur passage tout en se tenant à distance de nos chiens; mais pour nous les femmes la venue de ce colporteur était une fête. Il apportait des dentelles, des mouchoirs, et tous les objets de mercerie. Mais il y avait aussi le marchand de fruits, ou de sucreries, le facteur rarement ...

Il y avait beaucoup de travail au stani. Nous, les petites filles, apprenions très tôt à laver, à faire la cuisine. Il fallait aussi commencer à confectionner le trousseau, la dot. L'hiver, les travaux étaient plus lourds: c'étaient les femmes qui devaient construire les nouvelles huttes, les parcs à moutons (6); avec l'humidité, la neige ou la pluie, les enclos étaient souvent boueux, sales; au début de la saison nous coupions des branches de chêne pour couvrir et isoler le sol de l'étable; ensuite nous recouvrions ce premier matelas de branchages et de roseaux. Mais si le temps était mauvais, il fallait souvent changer cette deuxième couche. Difficile période que celle de l'hiver! Nous n'avions pas le temps de nous ennuyer! Plus tard, quand j'étais jeune fille, nous nous réunissions parfois pour la véillée dans la hutte de l'une ou de l'autre. Nous faisions des travaux de couture au coin du feu et nous racontions des histoires ou bien nous disions des chansons à voix basse. Mais il ne fallait pas gaspiller trop de bûches ... On ne voyait pas très bien, je me souviens, mais nous étions tellement habituées à ces travaux que les aiguilles marchaient toutes seules; nous faisions même des concours: à celle qui tricoterait le plus vite.

L'hiver, le feu était toujours entretenu. C'était aussi la période de la naissance des agneaux, à peu près vers la fin de l'année. Quand les brebis mettaient bas, il fallait récupérer les agneaux dans de grandes capes en laine et les amener avec les mères à la nouvelle bergerie, près des bons pâturages. Ensuite, c'étaient les hommes qui s'en occupaient. Un peu plus tard, vers le mois de février, le marchand de fromage venait au stani et il s'installait pour quelques mois chez nous. C'était lui qui faisait les fromages; il les vendait ensuite aux villageois et à la ville, mais il fallait lui construire sa fromagerie et une hutte pour dormir. Toutes les huttes, les femmes les construisaient elles-mêmes, surtout celles de l'hiver parce qu'on changeait souvent d'endroit. Mon père disait toujours qu'ils étaient tous des voleurs, mais je ne sais pas, à cette époque-là, on ne posait pas des questions, il fallait obéir et c'était tout. Le marchand de fromage était un personnage important, il fallait le nourrir; il mangeait plus souvent que nous de l'agneau ... pour nous c'était souvent du 'trakhana' (7), du pain et du fromage, ou bien des olives. On n'était pas difficile; s'il y avait à manger et à boire, cela nous suffisait, on était content.

Avec les enfants, ensuite, j'ai eu beaucoup plus de travail, bien sûr. Quand ils étaient en bas âge on ne pouvait pas les laisser comme ça, ils pouvaient jouer avec le feu. Pourtant, il y avait tous les travaux; il fallait bien les faire et nous n'avions pas toutes quelqu'un qui pouvait rester pour surveiller les petits. S'il faut que je parle aussi des mauvaises choses, je peux dire que j'ai un très mauvais souvenir: j'étais jeune mariée, je crois; j'étais en train de ramasser du bois avec quelques-unes des femmes du stani. De loin, on a vu de la fumée au-dessus des huttes et le ciel devenir tout noir; toutes, nous avons couru. C'était une hutte qui brûlait et, à l'intérieur il y avait un tout petit enfant. Le feu était parti très vite: les meubles étaient très simples chez nous, de la laine et du bois. L'enfant est morte le jour même. Il arrivait parfois des choses atroces au stani. Nous n'étions pas très civilisés: dehors il y a aussi les serpents et les loups ...

Il faut dire qu'à l'arrivée du printemps on ne se tenait plus de joie. Nous savions qu'avec de beaux jours, nous allions retrouver la montagne et revoir des cousins, qu'il y aurait moins de travail ... Nous, nous montions sur les plateaux d'estive d'Elatia, près de la frontière bulgare. Le village voisin s'appelait Skaloti et l'hiver il y avait beaucoup de neige. Avant de quitter les huttes et d'entamer lez voyage, il fallait se préparer: les hommes réglaient leurs comptes de la saison avec le tsélingas (8), ou avec les villageois si nous avions des dettes. Nous les femmes, nous rangions tout: c'était comme un déménagement. Le moment de la tonte des moutons et des agneaux était venu: c'était une fête pour les hommes. Ils faisaient des concours de rapidité et il arrivait qu'ils se disputent. Je me tenais à côté de mon mari, comme chacune des femmes, et je ramassais la laine: je triais ensuite celle qui allait être vendue de celle que l'on garderait avec nous, pour le trousseau des filles par exemple. Mais ce n'était pas fini: notre laine, il fallait ensuite la laver au ruisseau, la sécher et la carder. On teignait ensuite les lainages tissés l'été précédent; cela nous prenait bien quinze jours ... Il fallait le faire avant le départ. On mettait dans un chaudron l'eau de lavage de la laine, on versait l'indigo, puis on y jettait les tissus. On couvrait avec le couvercle chauffé au

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

four à pain et on posait le tout sur le fumier, pour que ça cuise ... De temps en temps on allait soulever le couvercle du chaudron et on laissait chauffer au soleil. Et enfin, on faisait bouillir du riz et des racines et on jetait le jus du cuisson dans le chaudron pour que le tissu ne décolore pas. Tout ça n'existe plus maintenant, cela prenait du temps et mes mains devenaient à chaque fois toutes noires.

Après tous ces préparatifs, bien ranger nos affaires dans des grands sacs de toile, vers la Saint-Georges nous chargions les mules et les chevaux et nous partions - jamais un mardi, ça porte malheur. Je me souviens de ces voyages mais les dernières années, avant la deuxième guerre, nous mettions les gros paquets au train, et puis même les enfants, et nous aussi, tout le monde prenait le train. Autrefois, quand le voyage se faisait à pied, on pouvait s'arrêter dans les villages de montagne et visiter quelque connaissance, un témoin (9), un parrain, on apprenait les nouvelles et on lui laissait du fromage, du lait ou des yoghourts. L'été, on se retrouvait plus entre nous, les 'smikhtes' (10) partaient retrouver les leurs.

A Elatia, l'endroit était très beau. Plusieurs étés, nous sommes alles nous installer sur d'autres plateaux, mais je me souviens d'Elatia comme si j'y étais encore. L'été, je tissais et je filais, comme les autres; des draps, des chemises, des capes, des sacs, des couvertures ... Certaines fois, les hommes ou les vieilles les amenaient au village pour les vendre, mais les plus beaux tissages étaient pour le trousseau, bien sûr.

Il fallait souvent aller chercher du bois. Les femmes y allaient ensemble et chargeaient des fardeaux sur leur dos. Nous entassions ensuite les bûches à côté de notre hutte. Le bois était nécessaire, même l'été: pour s'éclairer le soir, pour cuisiner, pour faire la lessive ... Voilà nos promenades! A la source également, on allait à plusieurs; on ramenait l'eau dans des tonneaux et l'aller-retour de la source aux huttes se faisait plusieurs fois. Mais ce n'était pas comme aujourd'hui: nous allions tête baissée et sans regarder autour de nous car jusqu'à la source, on pouvait nous voir ou croiser du monde et les jeunes d'entre nous ne s'habillaient pas n'importe comment pour y aller.

A la bergerie, il y avait moins de travail que l'hiver: la terre était sèche mais il fallait de temps en temps calfater le sol de nos huttes avec de la terre humide. Alors on devait y disposer des fougères et des herbes et les laisser deux ou trois jours, le temps que ça sèche dessous. Le reste du temps, l'été, on trayait les chèvres. Ca, c'était un travail pour nous, les hommes ne trayaient que les brebis et ça a toujours été ainsi: on battait le beurre, on cuisinait.

Voilà quelle était la vie au stani ... apprendre à teindre, tisser, faire des vêtements, des tissus, cuisiner, préparer sa dot. Parfois, surtout l'été, nous allions aux mariages; alors je chantais avec les autres filles et les femmes, en choeur; je me souviens que c'était très beau, nous n'avions aucun instrument, sauf plus tard, les dernières années, nous faisions venir des musiciens gitans avec leurs clarinettes. Les hommes chantaient et dansaient de leur côté, ils buvaient aussi beaucoup.

D'après ce que mes soeurs m'ont raconté par la suite, une famille a commencé par me demander quand j'avais seize ans. Mais rien ne s'est fait car ma mère était malade, mes soeurs plus jeunes que moi et mon frère aîné ne s'était pas encore marié; nous n'avions pas de belle-fille (11) à la maison. Ma mère est morte en 1946. Après, rien n'était plus pareil; comme on dit chez nous, elle a emporté la joie avec elle. On a marié mon frère l'année usivante. Ensuite, ca a été mon tour. A ce moment -là, nos huttes étient installées près d'un village dans lequel un cousin de la famille de mon futur mari habitait; je crois bien que c'était un beau-frère du frère de mon futur beau-père et c'est lui qui a fait l'entremise (12). Bien sûr, je ne savais rien à ce moment-là, on me l'a appris ensuite, mais je crois que j'ai deviné quelque chose quand le grand-père est venu chez nous. Il était accompagné de plusieurs bouchers, et se faisait passer pour l'un d'entre eux soi-disant pour acheter nos moutons, comme les autres, et comme chaque printemps. En vérité, il venait me voir. Mais j'ai vite compris: depuis la mort de ma mère, mon père avait l'habitude de me confier l'argent pour que je le range; quand les bouchers l'ont payé, il n'a pas tendu l'argent à notre belle-fille, comme l'aurait voulu la coutume, mais à moi, comme d'habitude, en me disant "Prends Katerina". Alors, le grand-père, mon futur beau-père, lui a dit: "L'argent à la belle-fille! A la belle-fille l'argent"!. S'il avait été un boucher comme un autre il n'aurait rien dit. Un mois après, je me suis mariée, j'avais vingt trois ans. Mais je ne savais rien, personne ne m'avait rien dit, jusqu'aux fiançailles, ni mes frères ni mes soeurs. A cette époque-là, on ne parlait pas de ces choses. C'était gardé secret; seulement mes parents décidaient et savaient. Tout ce qui comptait, c'était l'obéissance. Il fallait écouter nos parents et le "non" n'existait pas; de toute façon, ça ne nous venait même pas à l'esprit. Bien sûr il y avait les vols. Quand un père refusait de donner sa fille à une famille, et si le garçon la voulait absolument, ou si la famille en était vexée, parce que cela s'était su, ou que le père de la future avait refusé au dernier moment, alors le jeune garçon s'arrangeait pour la voler, il l'attendait quelque part et il l'emmenait de force ... C'était très dur à l'époque; en dehors de la famille, les garçons ne saluaient même pas les filles quand ils se croisaient. C'était interdit ... s'ils le faisaient, ou s'ils allaient plus loin ... la fille était difficile à marier ensuite, personne ne la voulait, sauf un villageois ou alors un des nôtres, mais veuf.

Quinze jours après la visite de mon beau-père, on m'a fiancée. Le gendre, son père et quelques-uns de leurs cousins sont venus chez nous. Je n'avais jamais vu mon mari, mais je n'osais pas le regarder, et puis je n'en avais pas le droit, ni surtout de lui parler. Les pères ont échangé les bagues, j'ai servi l'ouzo aux invités et je suis allée rejoindre les femmes dans la hutte d'à côté.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Ensuite, ils ont mangé, chanté et dansé. Nous sommes allées danser une fois près d'eux, et ils ont encore dansé et çà s'est terminé. Tout ça dure longtemps et c'est bien fatiguant; d'abord il y a les préparatifs: le pain, les gâteaux.

Le jour où ils sont venus me chercher, le dimanche, c'était en camion. Autrefois, il n'y avait pas si longtemps, c'était bien plus beau; les pallikares venaient chercher les filles à cheval et, comme ils portaient leurs fusils, ils tiraient des coups de feu en l'air quand ils arrivaient chez les parents de la fille. Eux aussi tiraient des coups de fusil vers le bas, vers les pattes des chevaux qui avaient peur. Ca faisait beaucoup de remue-ménage! La veille, on avait rassemblé mon trousseau, des tapis, des serviettes, des coussins ... Et aussi mes cadeaux; des chaudrons, des ustensiles de cuisine. Ce n'était pas comme maintenant, on n'avait pas de dot, aujourd'hui, ce sont des maisons entières qu'on leur donne ... La veille aussi, il y a eu une fête, chez nous, avec les parents de notre côté ... les frères de mon père, ses cousins et leurs familles et aussi ceux de ma mère; il y avait beaucoup de monde et la danse a duré jusqu'au matin. Je me rappelle que l'après-midi, on avait jeté sur moi un tissu, une cagoule - c'était ainsi, ça voulait dire: "tu vas te marier" - et je l'ai gardée jusqu'au sommeil.

Le lendemain, j'ai mis ma robe de mariée et mes bijoux. C'était encore nos robes à nous, les robes vlakhes et non pas les blanches d'aujourd'hui. Quand une partie de la famille de mon mari est arrivée en camion, nous leur avons servi des liqueurs et nous avons dansé, puis ils m'ont emmenée avec eux en camion et le prêtre nous a mariés. Les premières semaines après mon mariage n'ont pas été très faciles, mais j'ai entendu des histoires, je sais que ça aurait pu être pire ... Au début, je n'étais pas très bien, je ne connaissais personne autour de moi et j'avais quitté ma famille; je savais que je ne les reverrais pas très souvent; ils n'habitaient pas tout près et c'est comme ça chez nous, je le savais depuis toujours. Après quelque temps, j'ai pris ma décision, comme on dit: j'étais là. Il faut dire que la grand'mère, ma belle-mère, était gentille et très intelligente; elle parlait beaucoup. J'ai bien vécu, surtout pendant neuf ans ... les neuf ans avant qu'on se sépare des parents. Et puis, nous étions contents de ce que nous avions; à manger, à boire, cela suffisait. Le père de mon mari était un grand tsélingas et l'arrière grand-père aussi; mon mari avait deux jeunes frères, Yannis et Georges. J'appelais Yanis effendi (13) et Georges effendaki (13). Il avait aussi deux soeurs; celle qui était mariée, je l'appelais Kira (14) et la plus jeune Kyroula (14). Moi, on m'a appelée nifi pendant des années. Quand il y a eu des petits-cousins ou des neveux, j'ai pris le nom que l'on me donne maintenant: Konstantina, ou tante Konstantina puisque mon mari s'appelle Konstantin.

Pendant quelques années, nous avons loué des maisons dans un village qui s'appelait Koristi, en Thrace. C'était la guerre, puis la guerre civile, les montagnes étaient pleines déjà depuis longtemps de soldats et de maquisards et les affaires avec les moutons ne marchaient pas trop bien. A Koristi, nous étions quatre familles dans la même maison: mes beaux-parents et trois frères du grand-père; ma première fille y est née en 1949. Je me souviens que dans le village, il y avait des soldats bulgares et j'ai appris quelques mots. La famille de mon mari avait des cousins dans un village qui s'appelait Efkarpia, non loin de Serres, en Macédoine. Ils insistaient pour que l'on aille s'installer là-bas; il y avait une bonne terre, des maisons et des champs à louer. Finalement, nous avons fait le déménagement en camion - nous n'avions pas grand chose - et nous sommes partis. A partir de là, peu ou prou, les problèmes ont commencé; les moutons ne suffisaient pas, il n'y avait pas de pâturages mais des champs, et on ne pouvait pas se déplacer comme avant. On a d'abord loué, puis le grand-père a acheté des champs, 50 stremmata (15) et un terrain à bâtir. Nous avions déjà deux enfants, et les frères de mon mari étaient mariés; alors nous nous sommes séparés et nous avons construit des maisons voisines. C'était vraiment le début des problèmes, la pauvreté; nous, mon mari et moi, comme ses frères d'ailleurs, mais chacun avait ses champs même si nous n'avions pas eu les meilleurs, avons d'abord planté du coton, puis du tabac, et semé du maïs. C'étaient des années difficiles ... une troisième petite fille est née; je me souviendrai longtemps de ce jour-là; tout le monde était déçu, mes beaux-parents et mes beaux-frères. C'est que nous avions déjà deux filles, Alexandra et Chrissoula ... Mon mari l'était plus que tous et, quand il l'a vue pour la première fois, il a dit "Qu'elle aille au diable" et il est parti. Pourtant par la suite, il l'adorait, mais ce jour-là il était déçu.

Très tôt le matin nous allions aux champs car il faisait chaud dans la journée. J'emmenais avec moi le bébé, et à mesure que j'avançais dans le champ, je revenais en arrière et je le rapprochais de nous. Quand ils étaient un peu plus grands, je revenais à pied des champs à la maison pour les nourrir. L'agriculture, c'est autre chose que les moutons. Des moutons, nous en avons toujours gardé une quinzaine dans un enclos dans la cour de la maison; pour faire du fromage, avoir du lait et de la viande ... et pour ne pas tout arrêter, tout de même. Ensuite, le garçon, le petit dernier, est arrivé. Il fallait voir la joie de la famille ... et c'était le premier: les frères de mon mari n'en avaient pas encore. C'était Nikos, en 1958.

Au début, c'était très dur ... les champs ... et on ne mangeait pas tous les jours comme on l'aurait voulu. Et petit à petit, les choses se sont un peu arrangées. On a mis des tomates et puis des amandiers. L'agriculture, c'est un dur travail, un esclavage, mais ça rapporte quand même plus que les moutons. Et c'est une autre vie. Avant, on ne pensait pas à tout ça, on faisait tous la même chose; avoir à manger, cela suffisait. Nous étions tous bergers, nous faisions tous pareil. Il n'y avait pas d'école, on n'apprenait rien d'autre que ce qu'apprenaient les autres; je ne sais pas comment dire: on ne pouvait pas être jaloux des enfants des autres à cause de l'école ou de leur

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

métier ... Maintenant, il y a des choses qui me plaisent et des choses qui ne me plaisent pas. L'école par exemple, dès que notre vie a changé et que cela a été possible, j'ai voulu que mes enfants y aillent, je ne pensais qu'à ça. Il me semble que c'est mieux: aujourd'hui, les enfants sont plus éveillés, plus intelligents que nous. L'instruction, c'est une bonne chose. Avant, tout était pareil mais aujourd'hui, si on ne va pas à l'école c'est comme si on n'était rien. Ce qui me fait surtout plaisir, c'est qu'ils aient échappé à l'agriculture et aux moutons. Parfois, quand je suis dans les champs avec mon mari, je le vois qui rit et je sais bien qu'il pense la même chose que moi; il me dit "Quand je pense qu'ils ont échappé à ça..." L'aînée, Alexandra, n'est pas allée longtemps au lycée; à l'époque, c'était privé et très cher et elle n'insistait pas tellement ... elle nous a aidé aux champs puis elle a appris un peu la coiffure avec des femmes du village. Nous l'avons mariée à la ville; elle ne travaille pas mais elle habité une maison à étages que son mari et ses frères ont construite à Thessalonique; son mari, qui est un bon garçon et un Vlakhe comme nous, est contremaître dans une usine de fer; ils ont maintenant deux beaux enfants. La seconde aimait énormément l'école. Elle pleurait pour y aller et son père n'était pas tellement d'accord: c'est qu'on avait dans l'esprit que l'université, ce n'était pas pour les filles. Maintenant, elle est professeur mais elle n'est pas mariée; aujourd'hui, ce n'est plus comme avant, comme quand je me suis mariée, les enfants - au moins elle - ne veulent plus d'entremise, ils prennent qui ils veulent; elle n'est pas mariée, mais qu'y peut-on? Puis, Maria a appris le métier de secrétaire et Nikos est devenu instituteur: celui-là, il a fallu le pousser au début ... Nous, maintenant que les enfants sont casés, nous avons arrêté les tomates et le maïs. Il y a encore des champs d'amandiers, mais quelques-uns des stremmata appartiennent à Alexandra et son mari et on les entretient pour eux; quand elle s'est mariée, les choses avaient changé et elle a eu cette dot. Quand Maria s'est mariée avec un Ponde (16) - mais c'est un bon garçon - nous lui avons donné de l'argent et acheté un salon; lui, il avait un magasin de vêtements à Thessalonique.

Je crois quand même que les choses sont mieux maintenant; certaines, en tout cas. Avant, au stani, c'était le communisme; c'est pour cela qu'on n'aime pas ça, nous les Vlakhes. Le communisme, on l'avait entièrement chez nous; d'ailleurs, les hommes s'appelaient "camarade" (17), comme les communistes aujourd'hui. Un chef commandait et les autres suivaient. S'il était allé se jeter à la mer, tous auraient fait la même chose. Pour les riches, c'était bien, mais pour les pauvres non ... Nous dormions tous dans la même hutte, sur de mattelas de branchages recouverts de nos meilleurs tapis et disposés les uns à côté des autres. Je ne sais pas, c'était une toute autre vie, on ne se demandait pas ce qu'il fallait faire.

Katerina D., 63 ans, Efkarpia (Serres, avril 1986

N O T E S

1) Cf notamment A. Chadzimichali, Sarakatsani, tome A, Athènes, 1957 et la bibliographie qui y figure.
2) Cf. notamment F. Braudel, "La terre", in La Méditerranée, l'espace et l'histoire; Champs, Flammarion, 1985, p. 34 et D. Psychogios, "I metakinisis ton nomadon ktinotrophon", in Sarakatsani, enas ellinikos nomadikos plithysmos; Actes du congrès, Serres, 1983, p. 28.
3) "Tselingato": unité sociale correspondant à l'ensemble des familles de bergers et à leur chef.
4) "Vlakhes" ou Valaques: bergers.
5) "Stani": campement, unité géo-physique englobant le campement et correspondant au tsélingato.
6) Ce parc à moutons est appelé "mandri".
7) "Trakhana": bouillie de blé concassé souvent à base de lait caillé.
8) "Tselingas": chef des bergers de la compagnie.
9) Le témoin au mariage qui peut souvent être le parrain de l'un des enfants est appelé "koumbaros"; ce terme est à rapprocher de celui de compère ou de l'espagnol compadre.
10) Les "smikhtes" sont des familles associées au sein du tsélingato pour parfois seulement la période d'hiver.
11) La belle-fille est appelée "nifi" (belle-fille) par l'ensemble de la famille, longtemps après le mariage.
12) Le terme grec est "proxenio" et l'entremetteur est appelé "proxénétis".
13) "Effendi": en grec "afendis"; mot turc dérivé du grec ancien "authentes", maître; ici, en s'adressant au frère aîné, maître, seigneur. "Effendaki" ("afendaki") est un terme d'adresse réservé au cadet des frères du mari.
14) "Kyra" et "Kyroula"; respectivement maîtresse et petite maîtresse.
15) Un "stremma" (pl. "stremmata") est égal à 0,1 Ha.
16) "Ponde" ("pondios"): terme caractérisant les Grecs réfugiés d'Asie Mineure.
17) En grec "syntrophos".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Γεννήθηκα το 1924 κοντά στο Ελευθερέ ,ένα χωριό της Καβάλας. Τότε μέναμε ε καλύβια. Ηταν χειμώνας όταν γεννήθηκα και ολόκληρο το τσελιγκάτο είχε εγκατα-ταθεί στα χειμαδιά. Εμείς οι βλάχοι δεν μέναμε στο ίδιο μέρος και το χειμώνα κα εβαίναμε στα χειμαδιά , σε ζεστά μέρη.

Το καλοκαίρι ανεβαίναμε στο βουνό·δεν είχαμε σπίτι δικό μας όπως τώρα. Ο ατέρας μου γεννήθηκε στη Φιλιππούπολη , στη Θράκη.Δεν ξέρω πού γεννήθηκε η μανα ου, πάντως γεννήθηκε κάπου στην Τουρκία, δηλαδή τη σημερινή Τουρκία, όταν οι με ακινήσεις ήταν εύκολες και δεν υπήρχε πρόβλημα για να περάσεις απο το ένα μέρος το άλλο.

Στην οικογένειά μας ήμασταν έξη παιδιά: Τέσσερα κορίτσια και δυό παιδιά,ε-ώ είμαι η δεύτερη.Πού μπορούσα να φανταστώ όλα όσα έγιναν απο τότε και αυτά που ίνονται τώρα.Τότε δεν υπήρχε τίποτε: ούτε σχολείο...Η ζωή ήταν διαφορετική ,οι ουλειές μας ήταν απλές ,όλοι είχαμε τις ίδιες δουλειές,βλάχοι ήμασταν. Εμείς τα ορίτσια, μαθαίναμε να υφαίνουμε το μαλλί και να τα βάφουμε με φυτά που μαζεύαμε το βουνό. Ράβαμε ρούχα για τους δικούς μας.Κάναμε ρούχα για τους άντρες, τις γυ αίκες,τα παιδιά, υφαίναμε βελέντζες, τραπεζομάντηλα, μαξιλάρια και οτι άλλο υπη ε μέσα στο καλύβι.Ολα γίνονταν στο χέρι, το μόνο που αγοράζαμε ήταν κλωστή και ελόνες απο τα χωριά. Μερικές φορές ένας πραματευτής ανέβαινε στη στάνη για να μ ας πουλήσει πράματα.Οταν έφτανε στη στάνη, σφύριζε με τη σφυρίχτρα του και τρέ-αμε όλες να δούμε την πραμάτεια του.θυμάμαι οτι ήταν μιά απ'τις καλύτερες στιγ-ιές στη στάνη.Αγοράζαμε κλωστές, βελόνες, κουμπιά...Μερικές φορές τον πληρώναμε ιε αυγά, με τυρί ή με μαλλί.Και άλλοι πραματευτές περνούσαν απο τη στάνη ,πιό π λύ το καλοκαίρι και την άνοιξη, και σχεδόν όλοι είχαν μιά σφυρίχτρα για να σφυρ ίουν όταν περνούσαν, περνούσαν μακριά γιατί σκιάζονταν τα σκυλιά μας, αλλά για ιας τα κορίτσια όταν έφτανε ο πραματευτής ήταν σαν γιορτή.Είχε δαντέλες,μαντήλι ψιλικά, απ'όλα.Είχε και μπακάληδες που πουλούσαν φρούτα, γλυκά, ήταν και ο ταχυ-δρόμος, αλλά αυτός σπάνια πέρναγε.

Είχε πολλή δουλειά στη στάνη.Εμείς τα κορίτσια μαθαίναμε απο μικρές να πλ νουμε, να μαγειρεύουμε...Επρεπε ν'αρχισουμε και την προίκα.Το χειμώνα οι δουλει ήταν πιό βαριές.Οι γυναίκες έφκιαναν τα καλύβια και τα μαντριά.Με την υγρασία τ χιόνι ή την βροχή, τα μαντριά ήταν συνέχεια μέσ'στη λάσπη.Στην αρχή κόβαμε κλα-ριά βαλανιδιάς για να σκεπάσουμε το χώμα στο μαντρί·ύστερα σκεπάζαμε αυτό το πρ το στρώμα με κλαράκια και με καλάμια.Αμα όμως ο καιρός ήταν άσχημος, έπρεπε ν'α λάζεις συχνά αυτό το δεύτερο στρώμα.Πολύ δύσκολα ήταν τότε ο χειμώνας.Πού καιρό να βαρεθούμε. Οταν αργότερα έγινα και εγώ κορίτσι για πάντρεμα , μαζευόμασταν π τε σ'ένα καλύβι πότε σ'άλλο για ξενύχτι.Ράβαμε δίπλα στη φωτιά.Λέγαμε ιστορίες και τραγουδούσαμε με χαμηλή φωνή.Αλλά δεν έπρεπε να σπαταλάμε και τα ξύλα..... Δέν βλέπαμε και πολύ καλά ,το θυμάμαι, αλλά ήμασταν τόσο συνηθισμένες σ'αυτές τ δουλειές που οι βελόνες πήγαιναν μόνες τους.Κάναμε και αγώνες: ποιά θα πλέξει π γρήγορα.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Το χειμώνα η φωτιά έκαιγε συνέχεια .Τότε προς το τέλος της χρονιάς γεννιόνταν και τ'αρνιά.Οταν γένναγαν οι πρατίνες, έπρεπε να πάρουμε τ'αρνιά μέσα σε μάλινες κάπες και μαζί με τις μάνες να τα πάμε σ'άλλο μαντρί, κοντά σε καλά βοσκοτόπια, ύστερα οι άντρες τά 'παιρναν. Αργότερα κατα τον Φλεβάρη, έρχονταν ο γαλατάς στη στάνη και κάθονταν μερικούς μήνες μαζί μας.Αυτός έκανε το τυρί κι'ύστερα το πούλαγε στα χωριά και στις πόλεις, αλλά έπρεπε να φκιάσουμε το μπατζιό και ένα καλύβι γ α να κοιμάται.Ολα τα καλύβια τά φκιαναν οι γυναίκες, δηλαδή στα χειμάδια γιατί αλλάζαμε συχνά,μετακινούμασταν.

Ο πατέρας μου έλεγε πάντα οτι ήταν όλοι τους κλέφτες, αλλά πού να ξέρω εγώ' τότε δεν κάναμε πολλές ερωτήσεις, έπρεπε μονο να ακούμε και τίποτε άλλο.Ο γαλατάς ήταν σπουδαίο πρόσωπο , έπρεπε να τον ταΐζουμε'έτρωγε πιό συχνά απο μας αρνί Εμείς τρώγαμε τραχανά ψωμί και τυρί ή ελιές.Δεν ήμασταν δύσκολοι, αν είχαμε να φάμε και να πιούμε μας έφτανε...ήμασταν ευχαριστημένοι. Αργότερα με τα παιδιά είχα περισσότερη δουλειά.Οταν ήταν μικρά δεν μπορούσες να τ'αφήσεις έτσι μόνα τους γιατί ήταν και η φωτιά.Ομως είχαμε τόσες δουλειές....Επρεπε να γίνουν και δεν είχαμε όλες κάποιον για να τηρέι τα παιδιά.Να πώ και τα άσχημα; Θυμάμαι κάτι πολύ κακό. Ημουν νιόπαντρη νομίζω.Μάζευα ξύλα με άλλες γυναίκες απο τη στάνη.Απο μακριά φάνηκε καπνός πάνω απο τα καλύβια και ο ουρανός έγινε μαύρος.Τρέξαμε όλες . Ενα καλύβι καίγονταν και ήταν κι'ένα παιδάκι μέσα.Η φωτιά άρπαξε γρήγορα: τα έπιπλά μας ήταν απλά , απο ξύλο και μαλλί.Το παιδί πέθανε την ίδια μέρα.Γίνονταν άσχημα πράματα στη στάνη. Ημασταν άγριοι.Εξω είχε φίδια , λύκους....

Οταν έρχονταν η άνοιξη είχαμε μιά χαρά...Ξέραμε οτι μόλις φτιάξει ο καιρός θ'ανεβαίναμε στο βουνό,θα ξαναβλέπαμε τα ξαδέρφια μας , λιγότερη δουλειά.Εμείς ανεβαίναμε για να ξεκαλοκαιριάσουμε στην Ελατιά, στα σύνορα με τη Βουλγαρία. Δίπλα ήταν η Σκαλωτή , χωριό που έπιανε πολύ χιόνι το χειμώνα.Πριν να φύγουμε απ' τα καλύβια για το ανέβασμα είχαμε πολλές ετοιμασίες.Οι άντρες λογαριάζονταν με τον τσέλιγκα ή με τους χωριάτες άμα χρώσταγαμ.Εμείς οι γυναίκες τακτοποιούσαμε τα πάντα.Ηταν σα μετακόμιση.Ηταν και ο καιρός για το κούρεμα, γιορτή για τούς άντρες.Εκαναν αγώνες ποιός είναι πιό γρήγορος , και καμιά φορά μάλωναν κιόλας. Στέκομαν δίπλα στον άντρα μου όπως όλες μας και μάζευα το μαλλί: Χώριζα αυτό που ήταν για πούλημα κι'αυτό που θα κράταγα για τις προίκες.Είχε κι'άλλες δουλειές: Επρεπε να πλυθεί το μαλλί στο ποτάμι, να στεγνώσει και να δεθεί.Βάφαμε ύστερα τα υφαντά πού χαμε.Ηταν δουλειά για δεκαπέντε μέρες σχεδον .Επρεπε να γίνει πριν να φύγουμε.Βάζαμε νερό σ'ένα καζάνι , ρίχναμε τη μπογιά και μετά βάζαμε τα υφαντά. Το σκεπάζαμε με το καπάκι που το είχαμε ζεστάνει στο φούρνο και μετά βάζαμε το καζάνι πάνω στην κοπριά για να βράσει, κάπου κάπου σηκώναμε το καπάκι και αφήναμε το καζάνι ξεκούπωτο στον ήλιο να ζεσταίνεται.Στο τελος βράζαμε ρύζι και ρίζες και ρίχναμε το ζουμί μέσα στο καζάνι,για να μήν ξεβάφει το ύφασμα.Τώρα δεν τα κάνουμε αυτά:Ηθελε ώρες για να γίνει αυτή η δουλειά και τα χέρια γίνονταν κατάμαυρα.

Οταν γίνονταν όλες αυτές οι προετοιμασίες , τακτοποιούσαμε τα πράγματα μέσ' σε υφασμάτινα σακκιά και κατα τον Αη-Γιώργη φορτώναμε και ξεκίναγαμε - ποτέ την

τρίτη , δεν είναι καλό.Τα θυμάμαι αυτά τα ταξίδια, αλλά τα τελευταία χρόνια,πριν το πόλεμο, φορτώναμε τα πράγματα στο τρένο, τα παιδιά , όλ ι παίρναμε το τρένο. **176** Τότε που κάναμε το ταξίδι με τα πόδια ,σταματάγαμε στα χωριά , στο δρόμο , και κάναμε και επισκέψεις όπου ξέραμε κάποιον: εναν κουμπάρο , ένα νονό, μαζαίναμε τα νέα... τον αφήναμε τυρί, γάλα, γιαούρτι...

Το καλοκαίρι ήμασταν πιό πολύ ....μεταξύ μας.Οι σμίχτες πήγαιναν στους δικούς τους.Στην Ελατιά ήταν πολύ όμορφα.Πολλά καλοκαίρια πήγαμε σε άλλα μέρια , αλλά θυμάμαι την Ελατιά πολύ καλά, σαν να έφυγα χτές.Το καλοκαίρι έγνεθα και ύφαινα όπως όλες οι γυναίκες: σεντόνια, πουκαμίσες, κάπες, σακκιά, κουβέρτες..... Καμιά φορά οι άντρες ή οι γριές τα πούλαγαν στο χωριό αλλά τα καλύτερα τα κρατάγαμε βέβαια γαι προίκα.Επρεπε να πηγαίνουμε και για ξύλα.Πηγαίναμε όλες μαζί και τα φορτωνόμασταν στην πλάτη.Μετά τα τακτοποιούσαμε δίπλα στο καλύβι.Και το καλοκαίρι ακόμα χρειαζόμασταν ξύλα, για να μαγειρεύουμε, να πλένουμε, να φέγγουμε το βράδυ. Αυτές ήταν οι βόλτες μας...Και για νερό πηγαίναμε πολλές μαζί· κουβαλού - το νερό μέσα σε βαλέρες (βαρέλια ξύλινα) και κάναμε πολλές φορές την ίδια στράτα Δεν ήταν όμως όπως σήμερα. Πηγαίναμε με το κεφάλι σκυμμένο και χωρίς να κοιτάμε γυροβολιά, γιατί μέχρι τη βρύση μπορεί να μας έβλεπαν ή να δούμε κόσμο και τα κορίτσια δεν ντύνονταν όπως να 'ναι για να πάνε στη βρύση.

Στο μαντρί είχε λιγότερη δουλειά απ'ότι το χειμώνα.Το χώμα ήταν στεγνό αλλά έπρεπε κάπου κάπου να παλαμίζουμε το πάτωμα με λάσπη.Επρεπε λοιπόν να απλώ - νουμε φτέρες και χορτάρια , και τα αφήναμε δυό -τρείς μέρες όσο χρειάζονταν για να στεγνώσει απο κάτω. . Τον υπόλοιπο καιρό το καλοκαίρι , αρμέγαμε τα κατσίκια Αυτή ήταν δικιά μας δουλειά , οι άντρες άρμεγαν τις προβατίνες, έτσι ήταν πάντ Χτυπούσαμε το βούτυρο, μαγειρεύαμε .....Να πώς ήταν η ζωή στη στάνη.Μαθαίναμε να βάφουμε , να υφαίνουμε, να κάνουμε ρούχα, να μαγειρεύουμε, να ετοιμάζουμε τη προίκα.Καμιά φορά το καλοκαίρι πιό πολύ, πηγαίναμε σε γάμους.Τραγούδαγα με τα κορίτσια και τις άλλες γυναίκες· θυμάμαι ήταν πολύ όμορφα, δεν είχαμε όργανα , μόνο πολύ αργότερα φέρναμε γύφτους οργανοπαίχτες με κλαρίνα.Οι άντρες τραγούδαγαν και χόρευαν όλοι τους , και έπιναν και πολύ.

Απ'ότι μου είπαν οι αδελφές μου αργότερα, μια οικογένεια άρχισε να με χαλεύει, όταν ήμουν Ι6 χρονών.Αλλά δεν έγινε τίποτα γαιτί η μάνα μου ήταν άρρωστη οι αδελφές μου πιό μικρές απο μένα , και ο μεγάλος μου αδελφός ανύπαντρος: δεν είχαμε νύφη στο σπίτι.

Η μάνα μου πέθανε το Ι946.Ολα άλλαξαν ύστερα·όπως λέμε πήρε και τη χαρά μαζί της.Τον αδελφό μου τον παντρέψαμε την επόμενη χρονιά.Υστερα ήρθε η σειρά μου Τότε, τα καλύβια μας ήταν κοντά σ'ένα χωριό όπου έμενε ένας ξάδερφος του άντρα που θα παντρευόμουν.Νομίζω ότι ήταν ένας κουνιάδος του μπάρμπα Νικόλα που έκανε το προξενιό.Βέβαια δεν ήξερα τίποτα τότε, τα 'μαθα αργότερα , αλλά κάτι είχα κα-ταλάβει όταν ο παππούς ήρθε στα καλύβια μας.Ηταν με τους χασάπηδες κι'έκανε οτι ήταν κι'αυτός χασάπης , οτι τάχα αγόραζε αρνιά ,όπως οι άλλοι την άνοιξη.Είχε έρθει όμως για να με δεί. Εγώ το κατάλαβα: Απο τότε που πέθανε η μάνα μου,ο πα-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

τέρας μου έδινε σε μένα τα λεφτά για να τα φυλάω.Οταν οι χασάπηδες τον πλήρωσαν δεν έδωσε τα λεφτά στη νύφη μας , όπως έπρεπε κανονικά , αλλά τα έδωσε σε μένα όπως πάντα , λέγοντας "παρ'τα Κατερίνα".Τότε ο παππούς , ο πεθερός μου δηλαδή του είπε: "Οι παράδες στη νύφη, στη νύφη οι παράδες". Αν ήταν χασάπης σαν τούς άλλους δεν θά 'λεγε τίποτα. Ενα μήνα αργότερα με πάντρεψαν, ήμουν 23 χρονών. Άλλο δεν ήξερα τίποτα, κανένας δε μού 'πε τίποτα μέχρι τ'αρραβωνιάσματα, ούτε ο αδερφές μου ούτ'οι αδερφοί μου.Τότε δεν μιλούσαμε γι'αυτά τα πράγματα.Ηταν μυστικό.Μόνον οι γονείς αποφάσιζαν και ήξεραν.Αυτό που μέτραγε ήταν να τούς ακούμε. Έπρεπε να ακούμε τους γονείς μας και το όχι δεν υπήρχε.Ετσι κι'αλλιώς ούτε μας έρχονταν στο μυαλό κατι τέτοιο.Βέβαια ήταν και το κλέψιμο:Οταν ένας πατέρας δεν έδινε την κόρη του σε μιά οικογένεια, και άν το παιδί την ήθελε πολύ, ή αν η οικογένεια πείσμωνε, γιατί είχε μαθευτεί, ή γιατί ο ατέρας της νύφης είπε όχι τη τελευταία στιγμή,τότε το παιδί κανόνιζε να την κλέψει,την περίμενε κάπου και τη έπαιρνε με το ζόρι.Ηταν δύσκολα τότε.Εξω απο την οικογένεια, τα παιδιά ούτε καν χαιρέταγαν τα κορίτσια όταν διασταυρώνονταν.Απαγορεύονταν κι'αν το έκαναν ή έκαναν τίποτα άλλο....Το κορίτσι παντρεύονταν πολύ δύσκολα ύστερα, κανένας δεν τ ήθελε, εκτός απο κανένα χωριάτη ή κανένας χήρος απ'τους δικούς μας.

Δεκαπέντε μέρες μετά την επίσκεψη του πεθερού μου μ'αρραβώνιασαν.Ο γαμπρός ο πεθερός και μερικά αδέρφια και ξαδέρφια ήρθαν στα καλύβια μας.Δεν είχα ξαναδεί τον άντρα μου αλλά και δεν κόταγα να τον τηράξω , κι'ύστερα δεν είχα το δικαίωμα ούτε προπαντός να τον μιλήσω.Οι πατεράδες άλλαζαν τα δαχτυλίδια, κέρασα τούς άντρες και πήγα με τις άλλες γυναίκες στο διπλανό καλύβι.Υστερα έφαγαν, τραγούδησαν και χόρεψαν.Πήγαμε κι'εμείς και χορέψαμε μια φορά μαζί τους, χόρεψαν κι'άλλοι μόνοι τους και τελείωσε.Κράτησε πολύ και ήταν πολύ κουραστικό.

Οταν ήρθαν να με πάρουν μεθ Κυριακή, ήρθαν με φορτηγό.Παλιά , όχι δηλαδή και πολύ παλιά, ήταν πιό όμορφα.Ταπαλικάρια έρχονταν καβάλα σ'άλογα να πάρουν το κορίτσι κι'έρριχναν στον αέρα φτάνοντας στα καλύβια του κοριτσιού.Και οι άλλοι έρριχαναν μπροστά στ'άλογα και τά 'σκιαζαν.Γίνονταν γερή φασαρία.

Την προηγούμενη μέρα είχαμε μαθει την προίκα μου: τις βελέντζες, τις πετσέτες , τα μαξιλάρια ...και τα δώρα : καζάνια, κουζινικά.Δεν ήταν όπως σήμερα.Δεν είχαμε προίκα σε χρήματα' σήμερα δίνουν σπίτια ολόκληρα στο γαμπρό.Απο βραδίς γίνονταν και το γλέντι στα δικά μας τα καλύβια ,με το σόϊ μας.Τα αδέρφια του πατέρα μου, τα ξαδέρφια του, οι οικογένειές τους και της μάνας μου.Είχε πολύ κόσμο και το γλέντι κράτησε μέχρι το πρωί.θυμάμαι που το απόγευμα έρριξαν πάνω μου ένα τσόλι, έτσι ήταν τότε,ήταν σαν νά 'λεγαν οτι "παντρεύεσαι αύριο" - το κράτησα μέχρι το βράδυ πάνω μου.

Την άλλη μέρα έβαλα το νυφικό μου και τα κοσμήματα.Ηταν το δικό μας νυφικό το βλάχικο που φτιάχναμε εμείς και όχι το άσπρο που έχουν σήμερα.Οταν ήρθε το σόϊ του άντρα μου με το φορτηγό , τούς κεράσαμε και χορέψαμε.Υστερα με πήραν με το φορτηγό και ο παπάς μας πάντρεψε.Οι πρώτες εβδομάδες μετά το γάμο ήταν λίγο δύσκολες,αλλά απ'ότι άκουσα υπήρχαν και χειρότερα.Στην αρχή δεν ένιωθα καλά, δε

γνώριζα κανένα γύρω μου, είχα φύγει κι'απ'τους δικούς μου.Ηξερα οτι δεν θα τους ξανάβλεπα σύντομα γιατί δεν έμεναν κοντά, έτσι ήταν τότε και τό 'ξερα.Υστερα απ λίγο καιρό το πήρα απόφαση που λένε:"ήμουν εδώ" Πρέπει να πώ οτι η γιαγιά , η π θερά μου ήταν πολύ καλή και έξυπνη, έλεγε πολλά.Εζησα καλά κοντά 9 χρόνια.... 9 χρόνια μέχρι που χωρίσαμε με τα πεθερικά μου.Υστερα...ήμασταν ευχαριστημένοι μ'αυτά που είχαμε, μας έφτανε να έχουμε να τρώμε.Ο πεθερός μου ήταν μεγάλος τσε λιγκας και ο πατέρας του ακόμα πιό τρανός.Ο άντρας μου είχε δυο αδερφούς το Γιά νη και το Γιώργο.Το Γιάννη τον φώναζα αφέντη και τον Γιώργο αφεντάκο.Είχε και δ ο αδερφές : η μία ήταν παντρεμένη και την φώναζα"κυρά"και την πιό μικρή "κορούλ Εμένα με φώναζαν νύφη συνέχεια.Οταν γεννήθηκαν παιδιά ,ξαδερφάκια, ανήψια,πήρα το όνομα Κωσταντίνενα όπως τώρα, η θειά Κωσταντίνενα, γιατί τον άντρα μου το λέ νε Κωστανττή.Για πολλά χρόνια μέναμε στη Χωριστή , στη Δράμα, νοικιάζαμε σπίτια εκεί.Ηταν ο πόλεμος ...ύστερα ο εμφύλιος, τα βουνά ήταν γεμάτα απο χρόνια με στρατιώτες και αντάρτες , και οι δουλειές με τα πρόβατα δεν πήγαιναν καθόλου κα λά.Στη Χωριστή μέναμε στο ίδιο σπίτι τέσσερις οικογένειες: τα πεθερικά μου και τρία αδέλφια του παππού.Εκεί γεννήθηκε το πρώτο κορίτσι μου το 1949.Θυμαμαι που στο χωριό είχε βούλγαρους φαντάρους και έμαθα και λίγα βουλγάρικα.Η οικογένεια του άντρα μου είχε ξαδέρφια σ'ένα χωριό στις Σέρρες, στην Ευκαρπία, επέμειναν ν πάμε να μείνουμε εκεί.Είχε πολλά και καλά χωράφια και σπίτια για νοίκιασμα.Τελ κά μετακομίσαμε μια μέρα.Φορτώσαμε σ'ένα φορτηγό, έτσι κι'αλλιώς δεν είχαμε πολ λά πράγματα, και φύγαμε.

Απο δώ και πέρα άρχισαν τα βάσανα.Τα πρόβατα δεν έφταναν , δεν υπήρχαν βοσκ τόπια αλλά χωράφια , και οι μετακινήσεις δεν ήταν εύκολες όπως πρίν.Στην αρχή νοικιάζαμε, ύστερα ο πεθερός μου αγόρασε 50 στρέμματα και ένα οικόπεδο.Είχαμε κιόλας δυό παιδιά και τ'αδέρφια του άντρα μου ήταν παντρεμένα.Ετσι χωρίσαμε και χτίσαμε σπίτια δίπλα στα πεθερικά μου.Τότε άρχισαν πραγματικά τα προβλήματα, η φτώχεια...Εμείς, ο άντρας μου κι'εγώ , όπως και τα αδέρφια του , ο καθένας είχε τα χωράφια του αν και δεν είχαμε τα καλύτερα, βάζαμε στην αρχή βαμβάκι, ύστερα καπνά, καλαμπόκι...Ηταν δύσκολα χρόνια...γεννήθηκε και η τρίτη κόρη μου' θα θυμάμαι πάντα αυτή τη μέρα : όλοι ήταν απογοητευμένοι,τα πεθερικά μου , οι κουνιά δοι μου.Είχαμε κιόλας δυό κορίτσια την Αλεξάνδρα και τη Χρυσούλα.Ο άντρας μου ακόμα πιό πολύ απ'τους άλλους.Οταμ την είδε είπε "να πάει στο διάολο" κι'έφυγε Ομως αργότερα την αγάπαγε πολύ , αλλά εκείνη τη μέρα...μήν τα ρωτάς.

Νωρίς το πρωί πηγαίναμε στα χωράφια ,γιατί έκανε ζέστη τη μέρα.Κουβαλούσα μαζί μου το μωρό και όταν προχωρούσαμε λίγο, γύρναγα πίσω και τό φερνα πιό κοντ μας.Οταν μεγάλωσαν κάπως , γύρναγα στο χωριό, μετα ποδια , για να τα ταΐσω.Τα χωράφια δεν είναι το ίδιο πράγμα με τα πρόβατα.Πρόβατα είχαμε κρατήσει λίγα σ'έ να μαντρί δίπλα στο σπίτι για να έχουμε τυρί, γάλα, κρέας...και για ν μήν τα σταματήσουμε εντελώς.Υστερα έγινε το παιδί... το αγόρι, το τελευταίο.Να δείς χ ρά η οικογένεια.Και ήταν το πρώτο αγόρι, οι άλλοι δεν είχαν ακόμα.Ο Νίκος το 1958.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Στην αρχή ήταν πολύ δύσκολα ...τα χωράφια...Ακόμα και το φαγητό μας ήταν λιγοστό.Ομως σιγά-σιγά έφτιαξαν τα πράματα.Βάλαμε ντομάτες και ύστερα αμυγδαλιέ Η δουλειά στα χωράφια είναι πολύ δύσκολη, σκλαβιά , όμως κερδίζαμε πιό πολλά απ ό,τι με τα πρόβατα.Πρίν δεν το σκεφτόμασταν αυτό.Κάναμε όλοι το ίδιο πράγμα.Είχαμε φαΐ , μας έφτανε.Ολοι ήταν τσομπάνοι , ολοι είχαμε τις ίδιες δουλειές.Δεν υπήρχε σχολείο για να μάθει κανείς άλλα πράγματα απ'τούς άλλους.Πώς να στο πώ; Δεν ζήλευες τα παιδιά των άλλων γιατί πηγαίνανε σχολείο ή για τη δουλειά τους. Τώρα έχει πολλά πράματα που μ'αρέσουν κι'άλλα που δε μ'αρέσουν καθόλου.Το σχολε για παράδειγμα.Μόλις έστρωσαν τα πράματα και μπορέσαμε , θέλησα να τα στείλω τα παιδιά μου...μόνο αυτό σκεφτόμουν.Νομίζω οτι είναι καλύτερα.Σήμερα τα παιδιά είναι πιό ξύπνια, πιό έξυπνα απο μας.Το σχολείο είναι καλό πράγμα.Τότε όλοι ήταν ίδιοι αλλά σήμερα άμα δεν πάς σχολείο δεν είσαι τίποτα.Αυτό που μ'ευχαριστεί είναι οτι ξέφυγαν τα παιδιά μου απο τη γεωργία κι'απ'τα πρόβατα.Καμιά φορά όταν ειμαστε στο χωράφι με τον άνδρα μου, τον βλέπω που χαμογελάει και ξέρω οτι σκέφτεται το ίδιο πράμα με μένα'μου λέει: "όταν σκέφτομαι οτι ξέφυγαν απ'αυτά"Η μεγάλη Αλεξάνδρα , δεν πήγε πολύ στο σχολείο.Τότε το γυμνάσιο ήταν ιδιωτικό,πολύ ακριβό, και...δεν επέμενε και πολύ...Μας βοήθησε πολύ στα χωράφια και έμαθε και κομμώτρια με τις κομμώτριες του χωριού.Την παντρέψαμε στην πόλη.Δεν δουλεύει και μνει σε πολυκατοικία που έκτισε ο άντρας της με τ'αδέρφια του στη Σαλονίκη. Ο άντρας της , ένα καλό παιδί, βλάχος σαν κι'εμάς , είναι επιστάτης σ'ένα εργοστάσιο για σίδερα.Εχουν τώρα δυο όμορφα παιδάκια.Η δεύτερη το ήθελε πολύ το σχολεί Εκλαιγε για να πάει.Γιατί ο πατέρας της δεν τό 'θελε και τόσο.Πιστεύαμε οτι τα γράμματα, το πανεπιστήμιο , δεν ήταν για τα κορίτσια. Τώρα είναι καθηγήτρια κα ανύπαντρη.Τώρα δεν είναι όπως στα χρόνια μου , όπως όταν παντρεύτηκα , τα παιδι -αυτή τουλάχιστον- δεν θέλουν τα προξενιά ,παίρνουν όποιον θέλουν' είναι ανύπαντρη, τί να κάνουμε; Μετά η Μαρία έβγαλε μια σχολή, λογίστρια -γραμματέας και ο Νίκος έγινε δάσκαλος.Αυτόν στην αρχή χρειάστηκε να τον σπρώξουμε....Εμείς τώρα που τακτοποιήθηκαν τα παιδιά μας, σταματήσαμε τις ντομάτες και το καλαμπόκι.Εχουμε ακόμα αμυγδαλιές , αλλά μερικά στρέμματα είναι της Αλεξάντρας και του άντρα της και τα δουλεύοθμε μαζί.Οταν παντρεύτηκε , τα πράγματα είχαν αλλάξει κα αυτή ήταν η προίκα της.Οταν παντρεύτηκε η Μαρία - πήρε ένα πόντιο αλλά καλό παιδί, της δώσαμε χρήματα και της αγοράσαμε κι'ένα σαλόνι'αυτός είχε μια μπουτικ στη Θεσσαλονίκη.

Νομίζω πάντως οτι είναι καλύτερα τώρα τα πράματα, τουλάχιστον μερικά.Πρίν, στα καλύβια , ήταν σα νά 'χαμε κομμουνισμό.Γι'αυτό δεν μας αρέσει εμάς τους βλάχους . Είχαμε κομμουνισμό εμείς.Ακόμα και οι άντρες φώναζαν ο ένας τον άλλο σύντροφο όπως οι κομμουνιστές τώρα.Ενας διέταζε και οι άλλοι ακολούθαγαν . Αν πήγαινε να πέσει στη θάλασσα, όλοι θα έκαναν το ίδιο.Για τους πλούσιους ήταν καλά αλλά για τους φτωχούς μήν τα ρωτάς.Κοιμόμασταν μέσα στο ίδιο καλύβι , πάνω σε στρώματα καμωμένα με κλαράκια και σκεπασμένα με τις καλύτερες βελέντζες και βαλμένα το ένα δίπλα στο άλλο.Δεν ξέρω, αλλά ήταν μια εντελώς διαφορετική ζωή , δεν χρειαζόταν να σκεφτούμε τι πρέπει να κάνουμε.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

RAZVAN TEODORESCU. Civilizația Românilor între medieval și modern. Orizontul imaginii. (1550 - 1800). Bucarest, 1987, 2 vol., 276 + 228 pp., Editions Méridiane.

Les préoccupations de l'auteur, telles qu'elles apparaissent dans le présent ouvrage, continuent en fait des idées déjà publiées par lui en d'autres publications (dont on doit citer au moins les principales: "Bizanț, Balcani, Occident, la începuturile culturii medievale românești (secolele X - XIV, Bucarest, 1974; et Un Mileniu de artă la Dunărea de Jos (400 - 1400) Bucarest, 1976). Dans tous ces ouvrages on présente des ensembles culturels, où les traces laissés par les monuments et les sources écrites, constituent en fait tout autant d'essais de présentations de l'ensemble de la vie passée. Si les deux premiers s'orientent vers les temps reculés, incertains de l'histoire roumaine, et en ceci ils sont plus difficiles à traiter, le présent ouvrage présente les siècles les plus récents de l'histoire roumaine. A chaque fois, c'est l'ensemble des documents du passé, et l'ensemble des domaines culturels qui sont abordés. A chaque fois, la présentation s'oriente de façon systématique vers l'intégration des données concernant les Roumains, dans le contexte européen, en suivant de manière minutieuse les relations avec les grands courants culturels. L'excellente connaissance des sources qui décrivent les Roumains, est accompagnée par une excellente connaissance de la littérature internationale, et ceci constitue l'un des principaux mérites de l'auteur. Les données sur les périodes reculées sont les moins certaines, ce sont aussi celles qui posent le plus de problèmes, car les réponses sont difficiles à saisir. Il est difficile aussi pour le critique d'apprécier l'ensemble de ces opinions; mais, malgré le caractère subjectiv de mon appréciation, je dirai quand même que les deux derniers volumes me semblent être les plus accomplis. Peut-être les données dont l'auteur dispose sont-elles plus nombreuses, peut-être aussi sa méthode de travail s'est-elle affinée.

Je suis certes tenté de m'arrêter aux chapitres qui me sont proches par leur thème, ceux qui répondent le plus directement à mes préoccupations, comme c'est par exemple celui qui traite des notions de "populaire" et de "paysan" dans l'art des années autour de 1800, mais les autres chapitres méritent aussi d'être signalés. Où l'auteur situe son sujet dans la préface déjà? Il parle de "l'héritage romain, gardé de manière tenace le long des rencontres et des oppositions diverses avec les peuples venus de l'Asie, ou descendus depuis la Baltique ou le Dniepr, avec leurs us, leur langages, leurs croyances étrangères à la vie sédentaire, latine ou chrétienne d'essence folclorique ..." (p. 5). C'est donc la rencontre d'une tradition locale avec les courants de vie venus d'ailleurs, qui donnnent naissance à un ensemble nouveau. Les années autour de 1550 lui semblent séparer le passé de ce qui devait se développer par la suite (p. 7). Les images qui se multiplient, sont souvent évoquées et interprétées; elles deviennent l'une de bases de la démonstration.

La Transylvanie, souvent oubliée par les auteurs, trouve ici une place de choix; on y decèle l'influence de la Reforme, de la Rennaissance (pp. 48 sq.); le regard est orienté naturellement vers l'Occident européen. Mais, tout de suite, (pp. 85 sq.) elles sont suivies par la présentation des relations qui se tissent avec l'Orient européen, chrétien ou islamique. Le Baroque (pp. 137 sq.) présent dans les années qui précèdent le 18e siècle, est perçu comme "un style de vie, et non seulement comme un style de l'art plastique" (p. 137). Les interprétations sont nombreuses, parfois inattendues; après 1600 on voit "l'orthodoxie post byzantine rencontrer le catholicisme de la Contre réforme, le cas roumain, de même que celui russe, étant à ce point de vue exemplaire. On se trouve, en fait, dans l'époque d'un rapprochement vers tout ce qui tient de la sphère du sensoriel, du tactile, dans une époque d'histoire stylistique où les valeurs symboliques du Moyen Age étaient déjà atrophiées, où la matérialité des choses et du monde primaient ..." (p. 149); la présentation continue avec l'évocation des exemples tirés de l'art, qui illustrent cette affirmation.

On voit la place des personnages qui par leur rôle s'orientent vers le conservatisme ou vers l'innovation (pp. 184 sq.); le contact, l'opposition entre les courants culturels venus de l'Occident ou de l'Orient sont en permanence évoqués. On définit les époques des deux princes contemporains, Vasile Lupu et Matei Basarab, et on oppose leurs vies et leurs fondations, le deuxième étant protecteur "d'une église qui défend la 'vraie foi', gardienne de la tradition culturelle d'expression slavone, mais ayant en même temps un rôle essentiel dans la pénétration du roumain..." (p. 13 du IIe volume). Mais cette orientation vers la conservation d'un passé culturel ne doit pas faire oublier "les nuances qui indiquent l'ouverture incontestable vers le renouveau, venu de l'Orient et de l'Occident également..." (p. 32). On connaît les particularités de l'époque de Constantin Brâncoveanu, ou l'auteur retrouve chez les artisans de l'époque "la familiarité durable avec les racines médiévales, également avec l'art de l'Orient et celui de l'Occident, expliqué aussi par le goût de ceux qui commandaient les fondations..." (p. 97). L'art de l'époque des "lumières" manifeste de manière évidente les grands courants culturels donnant naissance parmi les Roumains à un "art à double visage" (p. 120). Enfin, l'auteur essaie de mettre en lumière les distinctions qui séparent l'art des couches sociales riches, de l'art des couches sociales intermédiaires, et de l'art paysan. Sujet difficile, peu connu, on trouve ici une première vraie présentation d'un sujet essentiel pour connaître un moment ou l'art rustique se constitue et s'affirme de manière évidente. A l'opposition habituelle entre le prince et les seigneurs d'un côté, les paysans de l'autre, on connaît toute une série de couches sociales qui font la transition entre les extrêmes, et qui permettent de comprendre les faits de manière sensible et nuancée. Les rapprochements sont évidents, et, si ils avaient été signalés déjà ici ou là, c'est la première fois que les sources riches, déterminantes, sont utilisées de manière systématique. Le "caractère ouvert des classes sociales roumaines" (p. 199), les "hommes nouveaux du 18e siècle" (p. 200), les "paysans, les artisans, les prêtres, les marchands", qui "se formaient une morale à eux, à travers laquelle ils appréciaient..." (p. 203), apparaissent comme les acteurs de la présentation.

Même à travers cette succinte évocation des idées exposées dans les deux volumes de Răzvan Teodorescu, on se rend compte de la richesse de la démonstration, et surtout du caractère multilatéral de la documentation, de la préoccupation permanente de faire la balance entre l'Occident et l'Orient. Un ouvrage précieux et qui oblige celui qui veut traiter les mêmes problèmes, même s'il n'est pas d'accord partout avec l'auteur, d'évoquer ses hypothèses.

Paul H. Stahl

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PAUL-HENRI STAHL. Histoire de la décapitation. Paris, 1986, 247 pp, Presses Universitaires de France. Dans la collection "Les chemins de l'histoire", sous la direction de Blandine Barret - Kriegel et André Burguière.

Y. W. - Pourquoi avoir choisi un pareil sujet? Pour son côté sensationnel? Pour mieux vendre le livre?

P.H. S. - Je n'ai pas du tout pensé à la vente au moment où j'ai commencé le travail; j'ai commencé avec l'idée que c'est un sujet peu connu et puis, à mesure que j'avançais, je me suis rendu compte qu'il s'agit d'une question apparemment sans importance, et qui en fait occupe une place importante dans la vie des gens du passé. D'ailleurs j'ai évité avec soin le côté sensationnel: avec un tel sujet on aurait pu présenter des histoires horribles à n'en plus finir, mais je ne l'ai pas fait. Vous pourriez me reprocher plutôt d'avoir traité sans "sentiment" les choses, mais le commentaire aussi aurait pu donner au texte un caractère loin d'une présentation scientifique.

Y. W. - Ou classez-vous ce livre? Vous avez mis dans le titre le mot "histoire"? Est-ce vraiment de l'histoire?

P.H. S. - C'est aussi de l'histoire, mais cela dépend de ce que vous-même vous comprenez par ce mot. Probablement vous pensez que les chapitres consacrés à la littérature orale contemporaine, ou au rituel traditionnel de l'enterrement ne font pas partie de l'histoire. Mais pour moi l'ensemble de la vie sociale fait partie de l'histoire. On a fait par le passé une histoire composée de traités, combats, conquêtes, listes de rois; mais on s'est rendu compte qu'ainsi échappaient à l'histoire les grands mouvements de l'histoire, celle du climat, de la démographie, de l'economie, et ainsi de suite. Et dans cette deuxième phase on a souvent ignoré les détails de la vie quotidienne, celle qui est prise en compte d'habitude par les ethnologues par exemple. Mais dernièrement, les meilleurs des historiens n'ignorent plus rien, ni les noms et les dates du règne d'un roi, ni les grandes évolutions de la vie sociale, ni les faits typiques observés par l'ethnologue. C'est le cas pour la décapitation par exemple.

Y. W. - Quand même, le titre reflète exactement le contenu du livre?

P.H. S. - J'aurais aimé donner comme titre le suivant: "Contribution à l'anthropologie historique historique et sociale du crâne et de la tête, telle qu'elle peut être observée durant les cinq derniers siècles, en Europe Orientale et dans le cadre de l'empire ottoman, dans ses relations avec le monde asiatique et les croyances de l'antiquité". Mais cette sorte de titres ne sont plus à la mode depuis quelques siècles, et puis, je n'aurais pas pu mettre à la fin"fait par ordre du Roy", comme cel a se faisait souvent. Voyez-vous un tel titre pour un livre actuel et qui se vend? En tout cas l'édition ne l'a pas voulu et j'ai été d'accord avec elle pour le titre qui m'a été suggéré. Par précaution, dès les premières lignes de l'introduction j'ai mis toutes les précisions nécessaires concernant le contenu.

Y. W. - Et les remerciements mis dans la préface sont - ils réels? Ou peut-être les avez-vous mis pour donner plus de poids au livre?

P.H. S. - J'ai adressé des remerciements à des personnes qui m'ont vraiment aidé; le sujet du livre n'est pas traité dans un autre ouvrage et pour recueillir des données éparses concernant un tel espace de temps, tellement de populations et tellement de chapitres de la vie sociale, les conseils que j'ai reçus m'ont été particulièrement utiles. Et je regrette de ne pas avoir ajouté les noms de Gil Veinstein et de Mihnea Berindei, auxquels j'adresse ici mes remerciements.

Y. W. - Si le sujet est tellement large, avez-vous pu épuiser les matériaux avant d'écrire?

P.H. S. - Je réponds à votre question déjà dans l'introduction, je n'ai pas épuisé les matériaux. D'ailleurs je ne vois pas comment j'aurais pu le faire.

Y. W. - Quel a été le moment où vous vous êtes arrêté de chercher? La fatigue? l'ennui?

P.H. S. - Bien de sujets se trouvent dans une situation où il est impossible d'épuiser les informations qui éventuellement pourraient encore exister. Dans de tels cas, on continue le travail jusqu'au moment où on s'aperçoit que les hypothèses et les explications commencent à se préciser, et surtout que les faits n'apportent plus de choses nouvelles mais confirment celles qui sont déjà en votre possession. Si j'avais étudié une nombreuse population vivante, j'aurais utilisé la méthode statistique représentative, celle qui est utilisée par exemple dans les enquêtes d'opinion. Mais comme c'était une étude d'histoire, comme les documents du passé qui auraient pu encore fournir des données sont encore dans les archives, et que par exemple les archives ottomanes sont loin d'être connues dans leur intégralité, je me suis arrêté au moment où j'ai senti que je ne trouverai plus de choses nouvelles. Je ne veux pas dire que quelqu'un d'autre n'en pourrait pas trouver. La plupart des livres ou des articles, sont des présentations du genre "encore un cas du type Y", c'est-à-dire qu'ils répètent des thèmes, des manières d'interpréter connus déjà. Certes, il m'arrive aussi de signer de pareilles études, mais j'ai réellement du plaisir lorsque je travaille sur des choses inédites. J'aimais, enfant encore, sortir après que la neige était tombée, mais sortir le premier, marcher dans la neige immaculée, créer un sentier; ce n'est pas une route accomplie, mais d'autres viendront tasser le sentier qui deviendra une route.

Y. W. - Croyez-vous n'avoir rien oublié?

P.H. S. - Qui pourrait affirmer une telle chose?

Y. W. - Quelles ont été les réactions des lecteurs après l'apparition du livre?

P.H. S. - Les réactions ont été en général bonnes, mais quelques-unes m'ont fait rire. Par exemple les réactions "patriotiques"; des turcologues qui m'expliquent que "les autres aussi" ont coupé des têtes; des amis grecs qui m'expliquent que chez eux la décapitation n'a été qu'une réaction aux barbaries faites par d'autres; des lecteurs appartenant à d'autres nations balkaniques qui me disaient d'un air gêné que j'exagère peut-être, et que les gens (surtout appartenant à leur peuple) ne sont pas tellement méchants qu'ils apparaissent dans mon livre, et ainsi de suite. C'est-à-dire qu'on ne discutait pas si les choses qui sont dites sont vraies ou fausses, les explications plausibles et les hypothèses intéressantes, mais on percevait seulement une question de morale, et ce n'était vraiment pas mon intention de faire de la morale en publiant ce livre, ou de mettre quelqu'un dans la positon d'accusé. Je suis convaincu, que n'importe où dans le monde, si on crée les conditions pour que les gens se comportent de manière barbare, qu'ils torturent et tuent, il y aura suffisamment de gens qui acceptent à le faire, sans distinction de race, de religion ou d'opinion politique. On ne peut pas dire qu'un tel peuple est plus méchant qu'un autre, mais que son système social favorise ou pas tels ou tels comportements.

Y. W. - Les hommes de science vous ont-ils fait des reproches?

P.H. S. - Bien entendu; quelques-uns ont compris l'intérêt du livre, d'autres ne l'ont pas compris ou n'ont pas voulu le comprendre. Souvent mes interlocuteurs étaient tentés de me reprocher de ne pas connaître ce qu'ils connaissaient eux-mêmes ou dans le cadre de leur formation personnelle, ou concernant leur peuple.

Y. W. - Qu-'est-ce que vous considérez comme étant la meilleure partie?

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

P.H. S. - C'est une question bien difficile pour un auteur, car elle suppose qu'il s'est suffisamment détaché de son ouvrage pour apercevoir clairement ses qualités et ses défauts. Je dirais que la qualité première est le fait d'avoir utilisé des données prises à différentes sciences sociales, ce qui crée d'ailleurs aux bibliothéquaires des difficultés pour classer l'ouvrage dans une rubrique ou dans une autre. En effet, on pourrait par certains de ses chapitres le classer comme un ouvrage d'histoire, par d'autres comme un d'ethnologie ou d'anthrpologie sociale, par d'autres comme un chapitre du droit, par d'autres comme faisant partie de l'histoire de la religion. Je le classe moi-même comme faisant partie des sciences sociales tout court, et je revendique le droit de faire une science "à cheval" sur plusieurs disciplines. J'aurais voulu publier aussi un chapitre sur le crâne chez les animaux, car les parallèles avec les croyances qui accompagnent le crâne chez les êtres humains, chapitre de premier plan, sont évidentes. Mais la place manquait, le livre devenait trop épais, j'ai du y renoncer. Et, si vous me le permettez, j'ajoute une deuxième qualité; celle d'avoir démontré que la décapitation n'est pas une simple barbarie, un des sujets centraux pour la vie sociale du passé, et une manière de résoudre non seulement des cas individuels, mais un mode d'aministrer un grand empire, celui ottoman.

Y. W. - Et qu-est-ce que vous considérez comme étant la partie la plus faible de l'ouvrage?

P.H. S. - De ne pas avoir exploré géographiquement plus loin afin de montrer que des choses semblables peuvent être observées partout en Asie, jusqu'au Japon, comme me le signalait Claude Lévi Strauss. C'est de ne pas avoir poussé dans l'analyse des contes et des parallèles qui existent entre eux et les pratiques en relation avec les crânes dans les sociétés primitives. C'est de ne pas avoir observé surtout l'autre moitié de l'Europe avec laquelle, normalement, il y a aussi des ressemblances. Mais cela m'aurait demandé encore de longues années et j'avais déjà perdu pas mal de temps à cause de la rareté des informations pour écrire ce volume.

Y. W. - Allez-vous publier cette conversation telle quelle? Je ne le crois pas.

P.H. S. - Si, sans rien éliminer et je vous enverrai un extrait.

Youssouf Wildtalk

LUCIA APOLZAN. Carpaţii, tezaur de istorie. Perenitatea aşezărilor risipite pe înălţimi. Bucarest, 1987, 382 pp, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică. Préface par Mihai Pop. Posface par Paul Petrescu. Résumé anglais.

L'ouvrage comprend trois études sur les habitats dispersés de Roumanie, soujet souvent abordé par les ethnologues et les géographes roumains. Pour la première fois, le livre est une analyse minutieuse, basée en premier sur l'observation directe des villages. Les trois études abordent la description de trois zones situées dans les Carpathes: celle des Luncani, celle de Izvoarele Arieşului et celle des Portes de Fer (sur le Danube). La première a été étudiée entre 1972 - 1982, la deuxième entre 1939 - 1949 et la troisième entre 1967 - 1971. La description suit un itinéraire différent pour chacune, selon les résultats de la recherche. Ce qui unit les descriptions de chacune est la préoccupation de définir les caractères locaux en les mettant en relation avec les conditions naturales, historiques et sociales. A chaque fois on insiste sur la présence massive, persistante, d'une population qui habite les zones de montagne; les villages et les cultures avancent jusqu'à mille mètre d'altitude. En même temps on constate l'intense circulation qui relie les fermes isolées entre elles et avec les régions voisines, circulation qui emprunte un réseau dense de sentiers, qui, pour la plupart, suit la ligne des sommets déboisés. Les contacts entre les gens s'effectuent plus intensément à l'occasion des foires et des fêtes de montagne qui se déroulent sur les montagnes les plus importantes de chacune des trois zones.

Les fermes sont présentées en tant qu'unités de production, pour lesquelles l'élevage des bovins et l'agriculture de montagne s'accompagnent par l'exploitation de la forêt et la pratique de divers métiers. Les informations de caractère historique et la toponymie sont observées avec attention; les habitats sont étudiés depuis les informations les plus anciennes, pour arriver à la période contemporaine, essayant même parfois de deviner leur sort futur. Les trois zones apparaissent sous-divisées en micro-zones, ayant chacune des particularités distinctives.

Des aspects divers de la culture locale sont cités; ainsi, dans la région des Luncani, on observe l'existence de coutumes juridiques en relation avec la structure des familles et le souci de sauvegarder l'éfficience économique de l'exploitation; on ajoute les éléments démographiques; on décrit la forme ancienne de l'élevage, quelques coutumes, quelques rituels rattachés à l'année agricole. Pour la région de l'Arieş, on apprend comment fonctionnent des hameaux de petites dimensions, habités par des groupes apparentés; dans les treize comunes observées, on compte autour de 120 hameaux ("crânguri"); on apprend quelles sont les occupations, les aspects d'un art populaire particulièrement riche; l'agriculture de montagne est minutieusement décrite, l'ensemble de ces activités étant soutenu par une judicieuse repartition des charges entre les membres des groupes domestiques. Pour la zone des Portes de Fer on met en lumière l'importance de la grande artère fluviale et la présence des petits groupes minoritaires (Serbes, Tchéques, Allemands), situation qui contraste avec l'homogénéité ethnique des deux premières zones; on connaît la forme d'organisation de chaque ferme, la maison, et on signale les distinctions séparant les villages dispersés des villages concentrés, les premiers étant composés d'un habitat à deux niveaux, d'hiver et d'été.

La bibliographie qui accompagne les études, les tableaux statistiques, les cartes, les plans, les dessins, les photographies, composent une image complexe des trois zones. Ancienne collaboratrice de l'école sociologique de Bucarest, l'auteur associe heureusement les informations d'ordre géographique et social.

Paul Petrescu
Montclair, 7 Mai 1989

VALER BUTURA. Enciclopedie de etnobotanică românească. Vol. II. Credinţe şi obiceiuri despre plante. Paris, 1988, 90 pp, photographies, bibliographie. Dans la collection Sociétés européennes, vol. 4.

L'auteur, ancien directeur du Musée ethnographique de Transylvanie et professeur à l'Université de Cluj, est l'un des plus importants ethnographes roumains, auteur de nombreux ouvrages à caractère scientifique. Collaborateur de l'école sociologique de Bucarest, il commence ses recherches sur la botanique traditionnelle roumaine dans les années vingt. Le premier volume de son Encyclopédie d'ethnobotanique roumaine (paru à Bucarest, 1979,282 pp, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică) était dédié principalement aux connaissances pratiques en relation avec le monde végétal; l'alimentation, les matières premières utilisées par les artisans, les colorants, la médecine populaire, - étaient présentés accompagnés par des notes historiques et lingvistiques. Ce deuxième volume comprend des informations extrêmement intéressantes empruntées à la magie, aux contes, aux coutumes, aux fêtes. L'ouvrage est divisé en deux parties; une introduction présente de manière systématique

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

le domaine classé en a) plantes cultivées (coutumes et croyances du calendrier annuel, en relation avec les travaux agricoles ou en relation avec le cycle de la végétation); b) les plantes spontanées (la forêt, les plantes alimentaires, les colorants, les plantes médicinales, les pratiques magiques).

La présentation suit l'ordre alphabétique des noms populaires roumains des plantes; 94 plantes nous sont ainsi connues. Les informations sont précises, riches, et proviennent de toutes les provinces historiques de la Roumanie (Moldavie- inclusivement la Bessarabie et la Bucovine; la Transylvanie avec le Maramureş, le Banat, la Crişana; la Petite Valachie - Oltenia, la Grande Valachie - Muntenia, la Dobroudja). La plupart de ces informations sont le résultat des recherches personnelles entreprises par l'auteur, résultats confirmés d'ailleurs par la riche bibliographie qui les accompagne et qui remonte dans le temps jusqu'à l'ouvrage du prince Dimitrie Cantemir, au début du 18e siècle. On se trouve ainsi devant un secteur de la culture populaire particulièrement riche, complexe, aux origines anciennes. Certains des chapitres (ceux par exemple dédiés au noisetier, au sapin, au basilic, au chanvre, au pommier, à la belladone, au noyer, au saule, à l'ail) constituent de véritables petites monographies où les croyances pré-chrétiennes rencontrent celles véhiculées par l'Eglise; elles mériteraient d'être l'objet d'une recherche comparative avec d'autres régions européennes, recherche que la publication de l'ouvrage facilite.

Les noms paysans donnés aux maladies traitées à l'aide des plantes, les noms scientifiques de ces mêmes plantes, une bibliographie riche, des photographies, - ajoutent à l'intérêt de l'ouvrage. Il s'agit d'une étude dont la valeur scientifique la situe parmi les plus importantes en relation avec la culture populaire roumaine. La préface (signée par P. H. Stahl) évoque la période des recherches et situe l'ouvrage dans le temps, tout en insistant sur la personalité scientifique de l'auteur.

Paul Petrescu

ANDRE GUILLOU (sous la direction de). Les outils dans les Balkans du Moyen - Age à nos jours. I) Nomenclature et formes (par Giustina Ostuni, 379 pp). II) Planches (par Giustina Ostuni, 1033 pp). Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, et Maisonneuve et Larose, 1986. Ouvrage publié avec le concours du CNRS.

Cet ouvrage en deux volumes constitue les numéros XIV et XV des Documents et Recherches sur le monde byzantin néohellénique et balkanique, qui paraissent sous la direction d'André Guillou. La recherche collective, dont le projet a été mis en oeuvre en 1976, avait un double objectif: la mise au point d'un dictionnaire des outils dans les Balkans et le traitement informatique des fiches collectées dans quatre pays de l'aire concernée: Bulgarie, Grèce, Roumanie, Yougoslavie. L'ouvrage paru est le résultat de la première partie du projet; il constitue le premier dictionnaire des outils de transformation depuis le XIII-ème siècle - "un bon moment dans l'histoire de la culture dans les Balkans, un moment favorable pour les comparaisons avec d'autres aires à l'Est comme à l'Ouest" (avant-propos, p. 8) - jusqu'en deça de l'industrialisation des pays en question.

L'équipe parisienne de recherche constituée par Odette Chapelot, José Kagabo et Giustina Ostuni - qui fut ensuite la responsable de la rédaction - eut à présenter de manière homogène quelque 10.000 fiches pour plus de 500 outils conservés dans diverses institutions (académies, instituts, musées) et provenant aussi de chercheurs isolés. En consultant la liste des lieux de conservation des objets traités, on s'aperçoit que la Roumanie vient en tête (43 musées ou instituts cités), puis la Bulgarie (38), la Yougoslavie (6) et la Grèce (1 seul, le musée Benaki à Athènes). Le volume des informations collectées dans chacun de ces pays de l'aire balkanique est donc inégal. Les fiches concernant la Grèce, en moindre nombre, ont été rejetées en appendice ainsi que la partie vénitienne du dictionnaire qui repose uniquement sur le dépouillement de fonds d'archives.

Le tome II réservé aux planches présente 3100 illustrations des outils répertoriés dans le tome I; leur répartition par pays est le reflet de la quantité des envois des collecteurs respectifs.

Dans son introduction, André Guillou déplore tout d'abord un certain mépris pour les gens de métier, relevé à travers les sources bibliographiques, depuis l'Ancien - Testament jusqu'au Hiera Paralela, le code de vie rédigé par Jean Damascène au VIII - ème siècle. "Tradition livresque très propre au monde byzantin qui ne rend compte que d'une partie du savoir transmis par les doctes, et ne laisse rien entrevoir du monde du travail rural; car, on le sait, le monde byzantin est un monde rural" (p. 14)... Jusqu'à la fin de l'empire byzantin, le rôle de l'artisan est perçu par les auteurs comme celui qui transforme la matière naturelle venue de la Création et dont l'habileté sera jugée sur la fonctionnalité du produit et son rapport à la finalité de celui-ci" (p. 15).

Au milieu du XV - ème siècle, dans le long rapport envoyé de Rome par le cardinal Bessarion au despote de Mistra, Constantin Paléologue, pour lui indiquer les mesures qui pourraient contribuer à la rennaissance économique et intellectuelle de la province byzantine du Péloponèse, nous apprennons que les autres techniques nécessaires et utiles lorsqu'on veut bien vivre sont la mécanique, la méttalurgie, la fabrication des armes et la construction navale. "Il y a encore quatre autres techniques dignes d'intérêt, celle du verre, celle de la confection des vêtements, de soie et de laine, et aussi l'art de teindre l'un et l'autre, mais comme elles n'ont pas été inventées pour les cas de nécessité, mais pour le plaisir et la vie quotidienne des gens, je me refuse de les prendre en compte, avant d'avoir obtenu le nécessaire"... (p. 17). La supériorité était donnée très explicitement à la machine - outil et à l'armement comme forme de progrès et de mieux - vivre. Alors que la teinture des étoffes et la confection des vêtements qui étaient l'apanage des activités domestiques, n'apparaissaient pas de première nécessité aux yeux de ce grand humaniste de la Renaissance. Il est vrai que l'habileté manuelle des femmes et leur talent inventif en matière de broderies et de tissage décoratif n'ont fait que croître dans le monde rural de cette région européenne jusqu'à la fin du XIX - ème siècle. La concurrence des tissus industriels et leur adoption plus ou moins définitive dans les foyers ruraux n'intervint guère qu'au milieu du XX - ème siècle.

Tel qu'il est, l'ouvrage peut rendre de bons services à tous ceux qui s'intéressent à la technologie comparée dans cette partie du sud-est européen. L'entreprise de longue haleine a porté ses fruits. Des cartes et un index français des outils qui est suivi des index bulgare, roumain, serbe, grec, vénitien et d'un index des matières regroupant "les outils dont l'usage est clair et discernable" complètent et facilitent la compulsion de l'ouvrage.

Denise Pop

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

JANE DICK ZATTA. Gli Zingari, i Roma. Una cultura ai confini. Padova, CIDI Triveneto, 1988, 207 pp.

Dans les années passées, l'auteur avait déjà publié de nombreux travaux sur les Roma, relatifs à la tradition orale en particulier. En 1985, elle avait publié le premier dictionnaire du dialecte de ce groupe tsigane vivant en Italie mais provenant de la Yougoslavie septentrionale. Le livre qu'elle nous offre maintenant, fruit de huit ans de contacts à peu près quotidiens avec une communauté de Roma de la Vénétie, recueille seulement une partie des études déjà publiées; plutôt, il s'ouvre sur l'horizon d'une description ethnographique plus large.

Les dix chapitres du livre rassemblent grosso modo quatre thèmes: description historique, structure sociale, structure symbolique, tradition orale. Les travaux d'auteurs qui avaient précédemment étudié des communautés différentes du même groupe sont constamment tenus en considération dans les rapprochements et dans l'analyse. La compétence mûrie dans l'étude de la "culture orale" est évidente au cours de tout le livre, dans lequel la parole est très souvent laissée aux Roma directement, dans des chapitres à part ou au milieu de la description. Tout ce matériau, présenté 'po romane' et en traduction italienne, représente en soi une richesse énorme et constitue l'une des plus grandes valeurs de l'oeuvre.

Selon l'auteur, "un principe ordonnateur fondamental de la réalité, dans la pensée des Roma, est celui de la contiguité plus ou moins grande, de l'opposition proche - lointain en termes d'espace, de temps et de degré de parenté" (p. 61). Sur la base de ce principe, elle décrit les relations à l'intérieur des campements, les mécanismes du contrôle social et du système symbolique. Le rapport Roma - Gaǧe est analysé avec une intensité particulière dans le chapitre qui traite des "catégories animales et frontières symboliques", où il ressort clairement une lecture "à la Leach" de la catégorisation du monde animal, des aliments, de la dichotomie pur / impur.

Dans le chapitre "Dieu et les diables", on trouve une grande revalorisation de la figure des 'benga' (diables), extraite des récits oraux mais évanescente aujourd'hui, et l'analyse structurelle des oppositions individu - société, mort - vie et Roma - Gaǧe. La procédure métonymique, basée sur le principe de la contiguité, prévaut dans tous les domaines de la culture des Roma, au détriment de la procédure métaphorique. D'après l'auteur, la première arrive à structurer "leur rapport avec les personnes, les objets et la nature, et elle est à la base de leurs croyances magiques et religieuses" (p. 162).

Le livre finit par une fine analyse des caractéristiques stylistiques et réthoriques de la narration orale, un domaine dans lequel Dick Zatta est sans aucun doute l'un des plus grands experts.

Leonardo Piasere

CLAUDIA MAYERHOFER. Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland - Roma von der Ersten Republik bis zur Gegenwart. Wien, Picus Verlag, 1987, 241 pp.

Les Roma du Burgenland n'étaient pas complètement inconnus dans la littérature sur les populations tsiganes, mais ce livre est la première oeuvre organique qui les concerne. La méthode de la "culture orale", comme l'appelle l'auteur (p. 9), jointe à une recherche approfondie des archives et des sources publiées, donne comme résultat un grand cadre historique de la vie quotidienne de ces "Tsiganes du village". L'approche clairement historico - culturelle et l'intérêt prédominant, bien que non exclusif, pour la culture matérielle, rapprochent beaucoup ce livre de celui que P. Strukelj a écrit il y a quelques années sur les Tsiganes de la Slovénie (cf. Romi na Slovenskem, Ljubljana, 1980). La présentation des thèmes, que j'appellerais "muséographique", est le fruit d'un travail énorme et fait du livre une référence de base pour de prochaines recherches sur les Tsiganes de l'Europe centrale. La seule documentation photographique montre la richesse du matériau recueilli.

La description concerne les "Ungrika Roma", connus dans la littérature tsiganologique comme "Romungri", un terme que les intéressés refusent comme une offense. Quelques pages sont consacrées aussi aux "Lovara", autre groupe tsigane présent dans le Burgenland. Les Ungrika Roma, qui se sont trouvés en territoire autrichien après l'attribution du Burgenland à l'Autriche en 1921, et qui sont présents aussi en Hongrie et en Tchécoslovaquie, ont développé, depuis plus de deux siècles, un mode de vie sédentaire, à la suite des dispositions de l'impératrice Marie - Thérèse et de l'Empereur Joseph II. L'auteur décrit les caractéristiques à l'aide de documents du XVIII - ème et du XIX - ème siècles, et surtout de la première moitié du XX -ème: la vie aux limites des villages de Gaǧe, la symbiose économique avec les paysans, mais aussi les mesures anti - Tsiganes et le génocide dont ils ont été victimes pendant le nazisme.

Le génocide, dit l'auteur, a provoqué une fracture énorme avec le passé; les survivants étaient surtout des jeunes qui n'avaient pas une connaissance de la tradition. Les cartes présentées (pp. 40 et 52) montrent que, s'il existait environ 140 habitats de Roma en 1927, il n'y avait qu'une cinquantaine en 1982. Alors, l'oeuvre se présente presque comme une tentative de redonner le passé aux Roma du Burgenland, aux enfants et aux petits - enfants des survivants qui ne veulent plus être connus aujourd'hui comme des "Zigeuner". De là, cette présentation "muséographique", où des pages consacrées aux formes de famille d'autrefois, aux croyances surnaturelles, à l'éducation, sont suivies de descriptions détaillées des activités de travail (récolte, chasse, mendicité, vol, chine, travail des métaux, musique) des établissements et des habitations, de l'ameublement, de l'habillement, des aliments, des connaissances médicales ...

Si l'histoire du passé est restituée (aux Roma et à nous) dans ce livre, l'histoire du présent, elle, semble plus sacrifiée: dans un autre travail, peut-être, l'auteur nous dira si et de quelle façon les jeunes qui ne veulent par parler 'romanes' aujourd'hui, seront totalement devenus des Autrichiens.

Leonardo Piasere

PETER BURKE. The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Essays on Perception and Communication. Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 281 pp.

Les historiens se servent de plus en plus des concepts et des instruments d'analyse de l'anthropologie; quand il s'agit ensuite d'avoir affaire à des anthropologues en chair et en os (comme cela arrive dans certains pays européens), ils s'empressent de les reléguer dans les remises (plus ou moins métaphoriques) des facultés universitaires.

Dans ce livre, Peter Burke, célèbre historien de l'Europe moderne, nous donne une lecture délicieusement anthropologique de l'Italie des XVI - ème et XVII - ème siècles. Comme il nous explique dans l'introduction, il s'agit d'un ensemble d'essais d'anthropologie historique, urbaine en particulier, puisqu'il procède surtout à l'examen des villes de Milan, Gênes, Venise, Florence, Rome et Naples. D'après l'auteur, quelques caractéristiques distinguent l'anthropologie historique de l'histoire sociale: 1) l'analyse qualitative, 2) l'intérêt pour le micro - social, 3) l'interprétation élaborée sur la base des

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

catégories des sociétés étudiées, 4) la reconnaissance comme ancêtres éponymes non plus de Marx et de Weber, mais de Durkheim, de Van Gennep et de Mauss (p. 3-4). En ce qui concerne les sources, en l'absence de recherches directes "sur le terrain", Burke prend soin de diviser les "alien eye" (les oeuvres des voyageurs étrangers) des "inside stories" (les documents publiés ou non par les Italiens des siècles concernés).

Sur la base de ces fondements théoriques et métodologiques, la lecture qui en ressort est certainement intéressante. Les deux parties du livre ("Modes of perception" et "Modes of communication") convergent quand il s'agit de montrer la société italienne de ces siècles - là comme une "theatre society", une société - spectacle, dans laquelle le comportement privilégié était de "fare bella figura": "Early modern Italy may well appear to have been a land of façades" (p. 12). La métaphore théâtrale, que Burke prend explicitement de Goffman et de Turner, est constante dans toute l'oeuvre: les recensements étaient une "représentation collective"; Rome était une "theatre city, the capital of a 'theatre state', not unlike traditional Bali" (p. 174); la célèbre révolte de Massanielo à Naples fut un "social drama" que l'auteur même divise en "actes"; les charlatans faisaient partie du "theatre of medicine"; sans parler, bien entendu, du carnaval de Venise, des grands rituels papaux, de la fonction des portraits, des formules de politesse et des insultes, de la construction de 'palazzi', etc. - tous des aspects qui se conjuguent pour "faire système".

L'auteur prend soin de montrer les changements qui se développaient petit à petit, les dynamiques et les contradictions, les "anti -languages" et la "counter - culture", jusqu'à la description des développements de la répudiation du rituel.

Les historiens, les Italiens en particulier, verront peut-être avec suspicion le rapprochement de la société italienne avec celles de peuples inconnus et exotiques, aux noms imprononçables (les Kwakiutl, les Ndembu ...); l'anthropologue italien, lui, ne pourra que prendre acte de l'existence d'une énième "société goffmanienne" (mais existe-t-il des sociétés qui ne le sont pas?), et il se posera cette interrogation: jusqu'à quel point l'auteur s'est-il rendu compte qu'il peut être vu, lui aussi, comme un énième (rétrospectif) "alien eye"?

Leonardo Piasere

DAVID MAYALL. Gypsy - Travellers in Nineteenth - Century Society. Cambridge, Cambridge University Press, 1988, 261 pp.

En 1983, la Cambridge University Press avait publié le désormais célèbre The Traveller - Gypsies de J. Okely, une étude d'anthropologie sociale tsigane, parmi les meilleures des dernières décennies. Et voilà qu'à cinq ans de distance, la même maison d'édition publié ce texte solide de David Mayall, une recherche historique sur les Tsiganes anglais du XIX-e siècle. Même si le contexte est ici bien délimité, les résultats de la recherche sont éclairants et poussent à des confrontations comparatives, désormais indispensables, avec d'autres situations historico - géographiques.

A la différence d'autres études, même récentes, d'histoire tsigane, cette oeuvre n'est pas une simple présentation de données d'archives inconnues auparavant, et souvent énumérées sans tenir compte de la situation historico - politique plus vaste. L'auteur nous dit clairement dès les premières pages qu'il veut affronter l'analyse "in terms of the specific context of the relationship between travellers and the developing, capitalistic state" (p. 3). La première partie du livre ("Nomadism") s'arrête sur l'analyse de la situation d'un point de vue socio - économique; l'auteur ne se contente pas de dire que l'industrialisation change aussi la vie des Tsiganes: il le démontre données en main. Il démontre comment, au cours du siècle, le développement de l'industrie manufacturière ôte l'espace à l'artisanat tsigane, comment le développement des communications, du réseau férroviaire en particulier, ôte l'espace au commerce tsigane; il démontre comment le développement de l'urbanisation d'un côté, et la promulgation des fameux "Enclosure Acts", ont des effets dramatiques sur les Tsiganes, dont bon nombre se voient contraints à émigrer en Amérique ou à vivre dans des camps semi- permanents en bordure des grandes villes, des centres industriels ou dans les régions à plus grande densité de population.

La deuxième partie ("Image") affronte avec perspicacité l'analyse des visions que la société sédentaire avait de ces nomades, considérés d'une fois à l'autre comme une race romantique, une race dégénérée ou un groupe de hors - caste. Insouciants des éventuelles auto - classifications, les non - Tsiganes établirent une hiérarchie, toute construite à partir de l'extérieur et basée sur des critères raciaux, au sommet de laquelle se trouvaient les "pure Romanies". Eux seuls étaient les "vrais Tsiganes", propres, utiles, parlant romanes, pratiquant les "vrais" rites tsiganes. C'est dans ce milieu que naît la célèbre "Gypsy Lore Society", avec l'intention de récupérer tout un folklore que l'on pensait en voie d'extinction. Les nomades, romantiques ou dégénérés, étaient considérés une survivance de la société préindustrielle, opposés aux forces de la civilisation et du progrès, et destinés pour cela à disparaître en un temps bref. Le refus de la prolétarisation n'était justifié que pour les "vrais Tsiganes", d'ascendance orientale "certaine", auxquels on pouvait accorder de vivre "en Tsiganes". Tous les autres "travellers" en revanche étaient des dégénérés au comportement asocial, des "demi-sang" à poursuivre et à éliminer.

Les réponses contre ces porteurs de tous les maux, contre ces "savages at home", sont analysées par Mayall dans la troisième partie du livre ("Responses"). L'oeuvre et l'échec des mission évangéliques et des différents philantropes, qui voulaient "sauver les Tsiganes d'eux - mêmes", est analysée avec finesse. La lutte quotidienne des Tsiganes avec les magistrats, la police et les autorités diverses est enfin contextualisée d'un point de vue historique, social et économique. Mayall, en décrivant les tentatives d'imposer une législation hautement coercitive, nous montre que l'histoire se fait encore avec les "si". Et c'est de la Haute Histoire.

Leonardo Piasere

JANKO RADOVANOVIC. Recherches iconographiques sur la peinture serbe des XIIIe et XIVe siècles. Académie serbe des sciences et des arts, Institut des études balkaniques, édition spéciale n° 32. Belgrade, 1988, 160 pp + 29 pp résumé français, 17 dessins et 55 photographies).

L'auteur concentre ses observations d'iconographie sur les peintures serbes des XIIIe et XIVe siècles de Peć, Sopoćani, Prizren, Graćanica, Bjelo Polji, Dećani et Lesnovo, mais fait aussi référence aux fresques d'Athos (fresques du monastère serbe de Chilandar) et aux miniatures du psautier serbe de München.

On sait qu'au XIIIe et surtout au XIVe siècle, on assiste à un enrichissement sensible du répertoire iconographique byzantin par l'introduction des images qui s'inspirent des commentaires théologiques, dont notamment celles qui évoquent la messe célébrée dans l'église comme écho de la liturgie céleste.

L'intérêt de l'ouvrage de Radovanović consiste surtout dans la présentation de thèmes iconographiques peu communs qui sont expliqués par leur contexte liturgique qui fournit dans la plupart des cas la source des images. Nous présenterons de manière succinte les principaux sujets traités par l'auteur.

L'iconographie de la prothèse de l'église des

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Saints Apôtres de Peč forme un ensemble iconographique cohérent, représentant des thèmes liés à la liturgie, en particulier à l'Eucharistie célébrée dans l'église à cet endroit. Ainsi, dans la niche de la prothèse, Saint Sava, premier archevêque serbe et Arsène Ier de Sirmium, deuxième archevêque serbe, sont peints en tant que fondateurs de l'Eglise, en train de célébrer la "proscomidie" (première partie de la liturgie); les prélats sont l'image du Christ, à la fois sacrifié et sacrificateur. L'Eucharistie est elle-même présente sous la forme de l'Agneau sur un disque, encadré par des anges - diacres avec des ripides. Sur le mur méridional, sont peintes des scènes de l'Ancien Testament associées à l'idée du Salut: Daniel dans la fosse aux lions (symbole de l'Eucharistie et de la résurrection, lié à la liturgie des Pâques) et la repentance de David (le psaume 50, où on remercie le Seigneur d'avoir pardonné et sauvé David de la mort, psaume qui est récité plusieurs fois dans la liturgie); la Vision du prophète Daniel, 7, qui renvoie aux commentaires médiévaux qui l'associaient au second avénement du Christ, serait une illustration de la liturgie de Saint Jean Chrysostome selon laquelle le prêtre prie à l'intention des fidèles,afin qu'ils hérilent du Royaume du Christ. Le même sens est donné à la représentation de la Vision de Daniel, 8, et au Jugement dernier, dont un fragment subsiste sur le mur septentrional.

L'auteur étudie par la suite la figuration de Saint Théodore le Studite au-dessous d'une image du Christ - Pantocrator, dans l'église de la Vierge de Peč et il met en liaison cette représentation avec les écrits du saint sur l'adoration des icônes, justifiée par l'incarnation du Christ.

Dans l'église des Saints Apôtres du Patriarchat de Peč, ainsi qu'au monastère de Chilandar les saints guerriers et les saints ascètes sont peints face à face, dans les absides latérales. Dans les deux monastères on aurait voulu mettre ainsi en évidence le parallélisme entre le sacrifice des querriers - martyrs et celui des ascètes.

Dans l'église de la Vierge Lieviska de Prizren c'est la représentation des six saintes associées au Christ qui attire l'attention de l'auteur. Selon lui, cette figuration pourrait s'expliquer comme illustration de l'hymne en l'honneur des saintes martyres représentées comme "pouses du Christ".

En étudiant la représentation de la Toison de Gédéon dans quatre monastères serbes de la première moitié du XVIe siècle, l'auteur met l'accent sur le fait que sa signification change d'après l'emplacement de la scène dans l'église: figurée dans le bêma, elle est une préfiguration de l'Eucharistie (se rattachant au texte et aux actes du début de la liturgie), tandis que lorsqu'elle est peinte dans le narthex, elle est le symbole de la Vierge et du Christ qu'elle a mis au monde.

L'auteur essaie d'identifier aussi les sources liturgiques des représentations particulières de la Descente du Christ aux Limbes. Ainsi, celles peintes dans les fresques de Gračanica et de Chilandar seraient inspirées par l'homélie d'Epiphane de Chypre pour le Samedi Saint. Un autre motif peu commun, Jean le Précurseur prêchant dans les Limbes, figuré dans l'église de la Vierge du Patriarchat de Peč aurait comme origine le sermon du Vendredi Saint d'Eusèbe d'Alexandrie. Dans le Psautier de München, fol. 228, le Christ est représenté corps et âme selon l'exégèse des théologiens byzantins (tel le sermon du Samedi Saint de Jean Damascène) et selon la liturgie (le cantique du Vendredi Saint).

Les fresques qui décorent la chapelle de Saint Démétrius du monastère de Dečani représentent le plus ample cycle consacré à la vie de ce saint. L'auteur décrit toutes les scènes, mettant l'accent sur celles que l'on rencontre rarement, et il les explique par rapport aux sources littéraires.

Sur les fresques du monastère de Dečani l'auteur fait plusieurs observations iconographiques, en émettant des interprétations en contraste avec celles proposées jadis par V. R. Petkovic: sur la représentation du Dieu sous les traits du Christ dans la Création du monde; sur le buste d'un enfant dans un médaillon au milieu de l'Arbre de vie, dans l'Expulsion d'Adam et d'Eve du Paradis (l'enfant représenterait le Christ et l'arbre sa première incarnation, cf. aux écrits apocryphes médiévaux, tel la Paleja avec commentaires); sur les deux figures à mi-corps peintes sur des sphères portées par des anges dans la Descente du Christ aux Limbes (qui seraient les personnifications du Soleil et de la Lune, mentionnés dans les cantiques du Samedi Saint lorsqu'on célèbre la Descente du Christ aux Limbes) ainsi que sur les deux personnages à demi-nus présents dans les Limbes, à Dečani, comme à Gračanica (qui seraient des allégories des péchés vaincus par le Christ).

L'auteur donne la source littéraire du Miracle de Saint Michel peint au monastère de Lesnovo: l'Archange sauve un enfant jeté à la mer par deux moines et punit les coupables; l'épisode se trouve dans le Grand Ménologe de Macaire sous le 6 septembre, ainsi que dans le recueil de Damascène le Studite, datant de la seconde moitié du XVIe siècle. La fresque de Lesnovo est la plus ancienne représentation de ce miracle dans la peinture serbe, où il sera plus fréquemment figuré aux XVIe et XVIIe siècles.

Des remarques sur les sources liturgiques de quelques miniatures du Psautier serbe de München, mettent fin au volume: les quatres scènes du fol. 227 sont l'illustration de la cinquième voix du chant dogmatique qui fait partie de l'Octoèque; l'image du fol. 229, représentant Adam et Eve tirés par la main par le Christ Emmanuel assis sur les genoux de sa mère, est expliquée par les chants sur la naissance du Christ qui sont chantés à la veille de Noël; pareillement, la miniature du fol. 160, qui figure le Christ enfant, assis dans les bras de sa mère au Paradis, tendant la main à Adam, est expliquée par les commentaires des Pères de l'Eglise au psaume 132, 118; au fol. 157, Dieu créant Adam, est représenté sous les traits d'un Christ imberbe, dont l'auréole est décorée de trois figures triangulaires qui symbolisent la Trinité; enfin, la miniature du fol. 33, qui illustre le psaume 24, est interprétée selon les commentaires du psaume dus à Athanase le Grand, Hésychius, Jean Chrysostome et Théodoret de Cyr.

D'une grande érudition, l'ouvrage de Janko Radovanovič nous apporte une riche information sur les sources littéraires de l'iconographie byzantine de la fin du Moyen Age.

Anca Bratu

GRIGORE IONESCU. Arhitecturà româneascà. Tipologii, creaţii, creatori. Bucarest, 1986, 172 pp, 120 illustrations, Editura Tehnicà.

Les quatorze études qui forment ce volume ont été redigées entre 1969 et 1979; une partie a été déjà publiée dans les actes de réunions scientifiques internationales (Salonic, 1973; Laern Belgique, 1967; Athènes, 1968; Marktsburg - Baurbach, 1978; Bergamo, 1975) auxquelles l'auteur a participé. Architecte et professeur durant plusieurs décennies à l'Institut d'architecture "Ion Mincu" de Bucarest, il précise dans l'introduction du volume que toutes ces études ont été revisées, parfois restructurées, en complétant en même temps l'illustration. La bibliographie est ajoutée à la fin de chaque chapitre, procédé rendu nécessaire par la grande diversité des aspects abordés. - Une première catégorie d'études est dédiée à la création populaire dans le domaine de l'architecture; elles concerne la typologie de la maison populaire roumain, la contribution des maîtres populaires au développement de cette architecture, la typologie et les formes d'architecture des églises en bois roumaines, la place des habitations fortifiées

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

("cule") sur le territoire roumain. Une deuxième catégorie d'études comprend une présentation de l'architecture médiévale religieuse et militaire; on met en lumière la place de ces dernières constructions dans l'apparition des villes et on élucide quelques problèmes concernant la terminologie. Plusieurs chapitres ont un caratère comparatiste, comme par exemple les relations entre l'architecture ancienne roumaine et l'architecture de l'Arménie, ou les fortifications médiévales roumaines dans leurs relations avec des constructions méditérranéennes. - Enfin, une troisième catégorie d'études discute les problèmes en relation avec la conservation et la restauration des monuments historiques dans le contexte des actions de systématisation qui affectent un grand nombre d'habitats tant urbains que ruraux. On apprend ainsi des données sur l'histoire des conceptions concernant la restauration des ensembles d'architecture ancienne sur le plan européen. Un chapitre met en lumière la place de Nicolae Iorga dans l'hitoire de l'art roumain. Une dernière étude est consacrée à la présentation des courants dans l'architecture roumaine aux XIXe et XX-e siècles; on groupe les tendances, les courants, et on rappelle les noms de quelques architectes connus pour leur essais de maintenir dans les constructions nouvelles des éléments considérés nationaux, pris aux anciennes constructions, comme ceux de Ion Mincu, Petre Antonescu, Horia Creangà, Duiliu Marcu, Octav Doicescu, G. M. Cantacuzino; on peut ajouter à cette liste les noms de l'auteur lui-même, et les plus "jeunes" Ascanio Damian, Constantin Sàvescu, Teonic Sàvulescu, Mihai Enescu, Cezar Làzàrescu, Gh. Dumitrașcu, Gheorghe Leahu, Nicoleta Predescu. Tous ces noms couvrent plus d'un siècle et prouvent la continuité d'un courant qui a donné parfois des remarquabels réalisations. - En général, ce livre est une précieuse contribution à la clarification de nombreux problèmes et probablement, comme l'auteur lui-même le souhaite, il peut ouvrir la voie à de nouvelles recherches dans l'histoire de l'architecture roumaine et des relations entre "tradition" et "modernité".

Paul Petrescu

ZORICA RAJKOVIC. Znamenje smrti. Rijeka - Zagreb, 1988, 121 pp, 24 photographies noir et blanc, bibliographie, Izdavatki centar Rijeka.

L'ouvrage aborde la description d'une coutume qui, malgré sa diffusion et sa fréquence, a échappé à l'attention des chercheurs, et surtout n'a pas donné des textes écrits. Il s'agit de la pratique d'ériger un monument sur le bord d'une route, là où quelqu'un est mort d'un accident de circulation. En Jougolsavie, qui forme l'objet central du livre, cette pratique est fréquente, malgré l'interdiction annoncée par une loi de 1974, qui essaie ou d'empêcher leur érection, ou de les éloigner de la route afin de ne pas donner un caractère trop funéraire aux routes et effrayer les touristes. Malgré tout, des monuments diversement formés continuent à être ériges. La pierre et le metal semblent être les matériaux préférés de construction; une fois érigés, ils sont honorés par les parents de la même emanière que sont honorées les tombes, en apportant à l'anniversaire de la date de la mort, ou le jour des Tous les Saints des aliments, des boissons, des fleurs, en allumant des bougies. - L'auteur fait une analyse minutieuse et circonstanciée des raisons qui justifient l'érection de tels monuments, signalant les relations avec des croyances anciennes, de même que le côté social, celui du prestige des parents, qui s'imposent ainsi socialement. L'auteur suppose que ces monuments n'ont pas la même fréquence ailleurs, et que c'est en Jougoslavie qu'ils ont acquis une importance particulière. La multiplication des accidents est mise en relation avec l'intensification des déplacements en voiture Cette sorte de mort est comparée avec la mort tragique. On cite des cas où telle ou telle personalité est morte (assassinée par exemple) et où ailleurs aussi, on vient déposer des fleurs le jour anniversaire de la mort. En Jougoslavie il semble que ces monuments se multiplient dans les années soixante.

On pourrait ajouter qu'à la base de ces pratiques se trouve une même croyance, croyance commune aux populations balkaniques, ou même à celles de l'Europe orientale. En effet, il faut rappeler que le gens croient que l'âme du mort est liée d'ue certaine manière à l'endroit où elle est sortie du corps, et qu'elle revient régulièrement en cet endroit. Les monuments que Zorica Rajkovit décrit, se retrouvent ailleurs; ils sont nombreux en Grèce, où la pratique ne rencontre pas d'obstacle de la part des autorités; elle se fait plus rare en Roumanie, en Bulgarie, et elle disparaît en Albanie, car la présence de tels monuments n'y est pas agréée. Mais des constructions de plus petites dimensions, ou la présence d'une simple bougie ou chandelle alumée, ou la dépositon de fleurs sur l'endroit où une mort a eu lieu, se voient sur tout le territoire de l'Europe orientale. Il s'agit d'une croyance générale, qui est accompagnée d'autres éléments, par exemple de la manière dont sont perçues les relations entre l'endroit où quelqu'un est mort, loin de sa maison, sur une route, et la manière dont on peut faire venir l'âme près de sa maison et près de son tombeau. Ceci dit, l'ouvrage de Zorica Rajkovic est précieux pour avoir traité d'un sujet qui méritait d'être traité, et parceque son analyse et son explication sont intéressantes et nuancées.

P. H. Stahl

RADU POPA. La începuturile Evului Mediu românesc; Țara Hațegului. Bucarest, 1988, 324 pp, indice toponymique, onomastique et bibliographique, bibliographie, résumé allemand, 93 illustrations, Editura Științifică și enciclopedică.

L'auteur avait publié il y a quelques années un ouvrage sur l'un des "pays" roumains de la Transylvanie (Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea; Bucarest, 1970), ouvrage qui avait marqué les recherches sur le moyen âge de la région, par sa qualité exceptionnelle. Il vient d'effectuer une recherche du même type, concernant toujours un "pays" roumain de Transylvanie. Encore une fois, on trouvent réunis les éléments qui structuraient le volume précédant, éléments qui prouvent le sérieux de sa démarche. Historien, archéologue, il réussit à restituer la structure d'une société du moyen âge, en utilisant de manière égale, approfondie, les données d'origine diverse, qu'il classe lui-même en plusieurs catégories; les documents écrits, les informations archéologiques, les données onomastiques, les informations de caractère ethnologique, les informations cartographiques. Toutes, elles forment un ensemble unitaire. La manière dont les problèmes habituels aux sociologues sont traités pour une période éloignée de l'histoire est remarquable; on trouve ainsi définies les communautés paysannes, villageoises ou de vallée; on comprend comment les communautés roumaines entrent en relation avec le système que l'Etat hongrois mettait en place peu à peu; on voit comment la noblesse roumaine perd peu à peu son caractère roumain; on apprend comment, asservie par des seigneurs, une communauté paysanne réussit à maintenir sa vie traditionnelle, tant en ce qui concerne son organisation politique, que l'organisation économique. Le commentaire est dense, et il est difficile de rendre ici les conclusions que l'auteur met en lumière. Elles lui permettent de comparer les réalités du passé des "pays" ("țàri") en ce qu'ils ont de commun; et tout cet ensemble est situé dans le cadre des conditions naturelles, et dans le cadre d'un passé historique brillant, car c'est ici que se trouvait le centre de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

l'ancien Etat dace et ensuite de celui romain. Il est évident qu'un tel travail intéresse également l'historien, le sociologue et l'ethnologue.

Paul H. Stahl

STUDIA FOLKLORISTICA ET ETHNOGRAPHICA.

Dans la riche collection publiée par la chaire d'ethnographie de l'Université hongroise de Debrecen (sous la direction du professeur Ujvàry Zoltan) viennent de paraître trois nouveaux volumes, dont la qualité est celle de toute la collection, c'est-à-dire excellente.

Ainsi, CZOVEK IUDIT (vol. 21 - "Halottlàtòk. A Magyar néphagyomànyban", Debrecen, 1987, 128 pp., résumé allemand) traite du problème des personnes qui, dans les croyances hongroises, entrent en contact avec les morts. Hommes et femmes peuvent également le faire et cette croyance subsiste encore dans les villages. Connus parfois à de grandes distances, ces personnages sont visités aussi par ceux qui veulent apprendre quelque chose sur leur avenir. Eux-mêmes peuvent visiter les maisons où quelqu'un est décédé; ils sont associés aux différentes phases de la mort et aux croyances diverses des gens sur la mort. On les trouve décrits dans la littérature. Quelques-uns parmi les plus renommés sont décrits par l'auteur. L'ouvrage est une présentation saisissante d'un sujet difficile.

SZTRINKO ISTVAN (vol. 22 - "Népiépitészet. A Duna - Tisza közen", Debrecen, 1987, 133 pp, 75 dessins et photographies, résumé allemand) présente de manière précise l'architecture rustique de la région comprise entre la rivière de la Tisza et le Danube. Les informations comprises dans le livre nous permettent de connaître une architecture typique de la plaine hongroise. Au début, l'auteur décrit le peuplement de la région (dépeuplée lors de l'occupation par les Turcs) et les conditions naturelles qui influencent fortement les constructions. C'est la terre - utilisée sous différentes formes - qui domine comme matériau de construction. Les maisons ont comme élément caractéristique deux places du feu; celle du poêle fermé dans la chambre habitée et le foyer ouvert situé dans une pièce voisine. L'étude facilite au lecteur de situer l'architecture locale dans l'ensemble des maisons de la "puszta"; on aurait peut-être pu citer aussi le beau livre de Miskolczy Làszlo et de Vargha Laszlo ("A Nagykunsàg vidék népének épitészete", publié à Budapest en 1943) qui présente le même d'architecture.

KRUPA ANDRAS (vol. 23 - "A délkélet - Magyarorszàgi szlovàkok hiedelemvilàga", Debrecen, 1987, 432 pp., résumé allemand) traite des croyances de la population d'origine slovaque habitant le Sud-Est de la Hongrie. Ouvrage vaste, il analyse à tour de rôle les différents types de croyances, après avoir situé géographiquement les Slovaques et avoir déssiné leurs relations avec la population hongroise. L'homme et la femme, le corps humain, les étapes de la vie (naissance, mariage, mort), la maison, l'alimentation, les plantes et les animaux, les être surnaturels, les sorciers, la chance et la malchance, les rêves - constituent l'objet de tout autant de chapitres. Par sa qualité, l'ouvrage permet des comparaisons non seulement avec les voisins immédiats hongrois, mais aussi avec d'autres populations de l'Europe orientale et centrale.

La chaire d'ethnographie et de folklore de l'Université de Debrecen dispose, à part cette collection, d'une deuxième série intitulée "FOLKLOR ES ETNOGRAFIA", arrivée à son 34e volume. Et si on ajoute que la même chaire a publié la collection MUVELTSEG ES HAGYOMANY. STUDIA ETHNOLOGICA HUNGARIAE ET CENTRALIS AC ORIENTALIS EUROPAE" et à partir de 1979 la série ETHNOGRAPHICA ET FOLKLORISTICA CARPATHICA (arrivée au sixième volume), on peut affirmer qu'on se trouve devant une activité qui donne à cette chaire une position de premier plan pour l'étude des sociétés de l'Euriope centrale et orientale.

La dernière collection (dont le volume 5-6, paru en 1988, 354 pp.) est publiée intégralement en anglais et en allemand et elle aborde des sujets extrêmement variés. Voici par exemple les sujets traités dans le plus récent numéro: l'élevage des cochons, l'élevage et les bergers hongrois, le miel et son vocabulaire d'origine finno-ugrique, l'agriculture, la production de l'huile, les moulins, les coffres, le décor anthropomorphe dans l'architecture traditionnelle, l'art populaire de la plaine hongroise, le serpent dans l'art des bergers, les oeufs décorés, les foires, l'architecture rustique, la famille et les relations économiques des marchands "grecs" de Miskolcz (en fait des typiques marchands aroumains qui se sont déclarés, ici comme ailleurs, "grecs"), les gâteaux cérémoniels, le calendrier des coutumes, les pélerinages, les masques des Tsiganes, une comparaison entre les croyances hongroises et slovaques, la littérature orale, la réligion comme élément de maintien des traditions ethniques, la vie nomade, l'habitat d'une minorité slovaque, les orpailleurs tsiganes de la Transylvanie, la vie des musées. La même grande variété des thèmes abordés caractérise l'ensemble des volumes de cette série.

Paul H. Stahl

GHEORGHE IORDACHE. Ocupaţii tradiţionale pe teritorlul României. Craiova, 1986, 2e volume, 352 pp., 173 photographies et dessins, index des problèmes et des expressions, les éditions Scrisul Românesc.

J'ai eu l'occasion de signaler dans cette même publication (le 13e volume) la parution du premier volume de l'ouvrage publié par Gheorghe Iordache sous le même titre, et l'intérêt que cette parution présentait. Le deuxième volume continue le premier non seulement par ses préoccupations (les occupations traditionnelles des Roumains) mais aussi par sa qualité. Encore une fois, on retrouve une grande richesse de matériaux, dont une bonne partie recueillies par l'auteur, richesse qui caractérisait le premier volume. Le premier chapitre traite de l'élevage. Ce chapitre met en lumière des aspects trop souvent oubliés, par exemple l'analyse des terrains sur lesquels les animaux se nourrissent, les relations avec les terres agricoles, les clôtures, l'élevage des animaux laissés en liberté, le droit de vaine pâture. L'auteur n'oublie pas de lier l'élevage aux formes d'organisation des villages, ce qui singularise son étude par rapport à la plus grande partie des études publiées sur le sujet. On apprend aussi quelles sont les constructions caractérisant les différentes formes d'élevage, et là aussi l'auteur n'oublie pas de nous dire de quel type de société il s'agit. Suivent la présentation des abeilles et de la production du miel, des vers à soie, de la chasse, de la pêche et de la cueillette. L'ensemble du livre (dont il me semble que l'élevage se détache par la richesse des informations fournies comme aussi par la structure logique du texte) se lit avec intérêt et profit.

Paul H. Stahl

GHEORGHE BRATILOVEANU et MIHAI SPANU. Monumente de arhitectură în lemn din ţinutul Sucevei. Bucarest, 1985, 133 pp., 107 dessins et photographies, les Editions Meridiane.

L'ouvrage présente les constructions paysannes en bois d'une des régions les plus intéressantes de la Roumanie, située au nord de la Moldavie. "Les

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

monuments d'architecture en bois de la région de Suceava offrent au chercheur une image convaincante de l'univers de la pensée et de la sensibilité des gens qui habitent la région; ils constituent un témoignage d'histoire, et de la manière dont les Roumains ont su donner vie, dans des formes caractéristiques, à leurs aspirations, pensées et désirs, conception du monde et de vie" (p. 7). Ce point de vue mis au début du texte est servi par une information particulièrement riche; les photographies et les plans, qui présentent parfois des aspects déjà connus, ajoutent une foule de cas inédits. Les plans sont précieux, tant ceux des maisons que ceux des églises. Bien que l'essentiel est consacré à l'architecture rustique, on n'oublie pas les maisons en bois des villes, celles de la ville de Suceava par exemple ou celles de Câmpulung. Un chapitre est consacré aux installations techniques rustiques (presses à huile, moulins, moulins à foulon, scieries). Les églises constituent l'objet d'un chapitre important qui peut-être donne les plus nombreuses informations inédites, la région de Suceava étant parmi les moins connues à cet égard. Les décors des portes des églises permettent de comparer les églises locales avec l'ensemble des églises en bois roumaines, comme aussi avec les églises en bois construites ailleurs.

On aurait voulu que dans un ouvrage d'une telle qualité et dont l'intérêt est incontestable soient cités aussi les ouvrages ayant déjà présente les constructions de la même région ou des régions immédiatement voisines (ouvrages signés par exemple par Paul Petrescu ou par Romul Vuia). On aurait aussi pu consulter avec intérêt les riches publications parues en allemand, du temps où la région faisait partie de l'empire austro-hongrois, quelques-unes ayant mis en lumière des informations dont on ne peut pas faire abstraction.

Paul H. Stahl

VOIGT VILMOS. Modern magyar folklorisztikai tanulmànyok. Debrecen, 1987, 210 pp., résumé allemand, paru dans la collection Folklor és etnogràfia, n° 34; publié par la chaire d'ethnographie de l'Université Kossuth Lajos.

L'auteur publie une présentation d'ensemble du folklore en Hongrie, présentation extrêmement utile tant par ses informations que par les idées qu'elle nous suggère. On prend connaissance des recherches les plus récentes (jusqu'en 1985), et chaque chapitre est accompagné par une riche bibliographie. On dispose ainsi d'un outil de travail nécessaire non seulement aux chercheurs hongrois mais aussi à ceux d'autres pays, moins familiarisés avec la bibliographie hongroise. Le volume complète d'une certaine manière l'ouvrage publié il y a quelques années par Ujvàry Zoltan (Jatek es Mask; Debrecen, 1983).

L'étude de Voigt Vilmos ne se limite pas à une simple énumération car l'auteur classifie les données d'une manière qui reflète une certaine conception scientifique du folklore moderne, conception qui peu à peu commence à s'imposer ici ou là. En effet, le sujet aurait pu être traité de différentes manières; celle choisie est certainement parmi les plus suggestives. Ainsi, après avoir appris quelles sont les sources de documentation, quelles sont les recherches "de terrain", la bibliographie essentielle, on apprend aussi quels sont les savants étrangers ayant étudié le domaine hongrois. Plus loin on discute la définition de trois notions fondamentales et qui ont fait couler beaucoup d'encre; peuple, ethnos, nation. Ensuite on groupe les études sur l'ethnographie de la vie contemporaine, celle d'une grande ville - Budapest, celle de la population d'origine hongroise émigrés aux Etats Unis; on observe les relations avec le film ethnographique et on finit par la discussion de l'évolution actuelle et la possibilité d'étabir une "logique de la culture".

Paul H. Stahl

CAIETELE ARHIVEI DE FOLCLOR. Publiés par l'Université Al. I. Cuza de Iassy (Roumanie), le Centre de linguistique, d'histoire littéraire et de folklore.

Le Centre de linguistique, d'histoire littéraire et de folklore de Iassy vient de publier 8 volumes, intitulés "Les cahiers de l'arhive de folklore", volumes parus par les soins de Ion. H. Ciubotaru. Oeuvre méritoire, dont on ne saurait trop louer l'intérêt; en effet, les huit volumes parus jusqu'à présent utilisent largement les données recueillies dans des villages surtout les deux dernières décennies et concernant la Moldavie. On essaie ainsi de constituer une "archive de folklore de la Moldavie et de la Bucovine"; à en juger par les résultats déjà publiés et par les quelques informations commentant les informations comprises dans cette archive, il s'agit d'une collection très riche, et dont l'organisation prouve qu'on peut encore largement recueillir des informations sur la vie traditionnelle d'une des plus intéressantes civilisations paysannes européennes, celle roumaine. Les volumes parus jusqu'à présent sont les suivants:

1) FLORIN BUCESCU, SILVIA CIUBOTARU, VIOREL BARLEANU. Bàtrâneasca. Doine, bocete, cântece şi jocuri din ţinutul Ràdàuţilor. Cecetare monograficà. Iassy, 1979, LII + 349 pp.; le volume est un recueil de chansons nostalgiques, de thrènes, de chansons et jeux d'une région située au nord de la Roumanie.

2) LUCIA CIREŞ, LUCIA BERDAN. Descântece din Moldova. Iassy, 1982, LVIII + 420 pp. Le volume est un recueil de sortilèges typiques de la région.

3) PETRU CARAMAN. Literaturà popularà. Iassy, 1982, XLIII + 448 pp. Le volume est une présentation de la littérature populaire précédée d'une antologie, de notes, d'un index et d'un glossaire signés par Ion H. Ciubotaru.

4) SILVIA CIUBOTARU. Strigàturi din Moldova. Cercetare monograficà. Iassy, 1984, LXXII + 455 pp. L'ouvrage présente des vers satyriques improvisés et il est accompagné par un chapitre d'ethno-musicologie signé par Viorel Bàrleanu et Florin Bucescu.

5) LUCIA CIREŞ. Colinde din Moldova Cercetare monograficà. Avec 72 mélodies transcrites par Florin BUcescu et Viorel Bàrleanu. Iassy, 1984, LXXXIII + 333 pp. L'ouvrage présente des Noëls de Moldavie.

6) LUCIA BERDAN. Balade din Moldova. Cercetare monograficà. Avec un chapitre d'ethno-musicologie signé par Florin Bucescu et Viorel Bàrleanu. Iassy, 1986, LII + 343 pp. L'ouvrage présente les ballades de Moldavie.

7) ION H. CIUBOTARU Folclorul obiceiurilor familiaie din Moldova. Avec un chapitre d'ethno-musicologie signé par Florin Bucescu et Viorel Bàrleanu. Iassy, 1986, CXXXVII + 443 pp. L'ouvrage présente le folklore des coutumes en relation avec la famille.

Le plus récent des volumes, dont je dis ici quelques mots est le suivant:

8) SILVIA CIUBOTARU, ION H. CIUBOTARU. Ornamente populare tradiţionale din Moldova (Cusàturi, ţesàturi). Iassy, 1988, LX pp., 314 planches avec des dessins et 48 photographies en couleur, index, bibliographie.

Les auteurs nous présentent les éléments décoratifs des tissus de Moldavie. Ils précèdent les planches par une étude substantielle. Ils commencent par faire l'inventaire des études consacrées à la Moldavie, moins riches que celles consacrées à d'autres régions roumaines, situation qu'ils considèrent comme injustifiée, car toutes les zones de la province ont une riche civilisation traditionnelle (comme par exemple les zones peu connues de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Botoşani, de Vaslui, de Galaţi ou de la Bucovine). C'est le domaine des tissus qui a la plus riche décoration; les auteurs ne se limitent pas à noter les motifs et à les décrire. Une recherche patiente les a fait parcourir, eux et les collaborateurs de l'archive, un nombre de 490 localités.

Les implications rituelles, cérémonielles, et les significations des motifs et des symboles anciens sont mises en évidence. Ceci leur permet de nous transmettre un grand nombre d'informations inédites, dont une bonne partie nous intéressent aussi par les problèmes qu'elles soulèvent. Les cérémonies rattachées aux grandes étapes de la vie occupent une place de choix; pour les étudier, toutes les informations sont bonnes, celles obtenus chez les informateurs, celles données par la littérature orale, celles déjà publiées. Quelques comparaisons significatives sont faites avec la situation d'autres pays européens. L'ouvrage finit avec une classification des ornements, suivie par les dessins qui exemplifient chaque catégorie.

Paul H. Stahl

ANGELA PAVELIUC - OLARIU. *Zona etnografică Botoşani*. Bucarest, 1983, 159 pp., les Editions Sport - Turism.

Les éditions Sport- Turism publient une série de volumes qui présentent (selon un plan qui est relativement le même) les "zones ethnographiques" de la Roumanie. Les travaux ne sont pas de valeur égale; en effet, un plan de travail qui se répète et qui pour cette raison présente certains avantages, présente aussi des désavantages, car toutes les régions ne posent pas les mêmes problèmes. Dans le livre signé par Angela Paveliuc - Olariu, l'un des meilleurs de la série, on constate avec plaisir que même dans les chapitres de dimensions réduites (étant données les dimensions habituelles des chapitres et des volumes de la série), il y a des vraies présentations des problèmes, où les informations de terrain se mêlent heureusement à celles bilbiographiques.

Le livre a des qualités évidentes; d'abord la manière de comprendre les aspects de la culture populaire qui, selon l'auteur, "peuvent être définis en fonction du milieu où ils se manifestent" (p. 5). L'art par exemple "marqué par la simplicité, reflète une pensée profonde" (p. 6). Si d'habitude ce sont les chapitres décrivant les domaines de l'art populaire qui ont une place de choix, dans le présent ouvrage tous les problèmes sont bien exposés; ainsi, par exemple l'agriculture ou l'élevage (avec les formes d'association typiques pour la région), ou les chapitres qui présentent les métiers, fourmillent en détails pleins d'intérêt. On regrette de n'avoir pas eu un chapitre plus développé sur les coutumes, chapitre dont il est évident que l'auteur dispose de nombreuses données, qui transpercent à travers les pages.

Paul H. Stahl

EMILIA COMIŞEL. *Studii de etnomuzicologie*. Bucarest, 1986, 278 pp., Editura Muzicală.

Le volume réunit toute une série d'études publiées par Emilia Comişel dans des revues spécialisées, ou présentées à l'occasion de congrès nationaux ou internationaux. Ses travaux sont "tous élaborés sur une recherche directe du folklore" nous dit l'auteur mettant l'accent sur un aspect essentiel pour tout chercheur de la vie sociale, la connaissance du terrain. Elle continue ainsi une longue et solide tradition de la recherche sociale roumaine, tout le volume étant en effet marqué également par la connaissance scientifique du domaine et aussi par celle du terrain.

Les divers chapitres comprennent des éléments théoriques, je dirais "aussi" théoriques, car jamais la théorie n'est séparée des situations concrètes. On ne peut qu'admirer le savoir et le sérieux de l'auteur, et mon commentaire est un hommage que je lui adresse. Aucune compromission avec aucune théorie qui l'éloigne de la vérité, bien entendu de ce qu'elle même croît être la vérité scientifique. On ne saurait ignorer qu'elle continue la brillante tradition de Constantin Brăiloiu, à son tour proche de la tradition de l'école sociologique de Dimitrie Gusti et de ses élèves.

Il est difficile de retenir d'un ensemble aussi dense tous les aspects intéressants, mais je souligne au moins encore un aspect central dans la démarche de Emilia Comişel. Lorsqu'elle présente l'apport de Brăiloiu au développement de la musicologie folklorique roumaine, elle résume l'essentiel de ses idées; ainsi, le folkloriste "ne doit pas se limiter à la recherche strictement musicale", et, de même que le sociologue, il doit demander des réponses à d'autres sciences sociales, "tantôt aux sciences économiques, tantôt à l'histoire, tantôt à la démographie, tantôt à la géographie". "Produit d'une communauté", "fait social par excellence", l'objet du folklore ne peut pas être compris si on n'observe pas "en même temps que les phénomènes /musicaux/ la condition des phénomènes et leur filiation". Etroitement lié à la vie de la société, on ne comprend pas le folklore "sans comprendre cette vie sociale elle- même". J'arrête ici les citations sur lesquelles j'ai insisté parceque bon nombre de folkloristes (littéraires ou musicaux) contemporains ignorent ces réalités, et nous expliquent (en se cherchant des excuses) qu'ils ne veulent pas faire de la sociologie du folklore, mais du folklore pur. Erreur par excellence; si les typologies, les classifications, les filiations sont nécessaires, on doit connaître la vie sociale où le folklore se développe, non pas parce tel ou tel sociologue le veut, imposant un point de vue étranger au folklore, mais tout simplement parcequ'ainsi le veut la science moderne. Faire encore du folklore comme au 19-ème siècle sous prétexte qu'on n'est pas sociologue, ou expliquer un fait social par je ne sais quel fond abissal et inné, et ceci dans le pays même de Brăiloiu (qui, je le souligne, n'est pas sociologue mais bien folkloriste) - signifie revenir en arrière et renoncer à l'un des acquis les plus importants de la science folklorique moderne.

En conclusion, je reviens à nouveau sur les mérites de Emilia Comişel, qui asu maintenir tout au long d'une vie le flambeau de la recherche moderne.

Paul H. Stahl

ION ŞEULEANU. *Poezia populară de nuntă*. Bucarest, 1985, 221 pp., les Editions Minerva, dans la collection Universitas.

La poésie des vers de la noce chez les Roumains a eu relativement peu d'études approfondies; l'un des objectifs de l'auteur est donc de combler cette absence par une étude qui dépasse le stade purement descriptif abordant "les valeurs littéraires, la dimension poétique et stylistique des textes nuptiax" (p. 6). En citant les auteurs qui se sont illustrés dans l'étude de la noce, Ion Şeuleanu affirme son propre point de vue: "Notre opinion est que, déterminée étroitement par des moules mentaux, psycho - culturels qu'une collectivité forge à l'occasion de ce rite de passage, se constitue une puissante poésie" (p. 6) qui nécessite une analyse vraie et approfondie. Comme la noce elle-même constitue un moment de choix dans la vie humaine, il faut s'attendre à ce que la poésie qui l'accompagne devienne un "document inappréciable" pour connaître l'attitude concernant l'existence et les convictions fondamentales des Roumains sur l'individu et son destin.

Après avoir passé en revue les plus anciennes recherches et aussi mentions de la poésie du rituel de la noce, témoignages qui sont tour à tour interprétés, nuancés, classés, l'auteur expose ses préférences,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

identifiant dans les démarches suivies une progression constante (p. 38). Dans un autre chapitre on affirme la place des coutumes populaires dans la transmission des valeurs d'une communauté, car "toute activité développée en commun rend possible et inévitable l'apparition des modèles, des moules, des chablons comportementaux, mentaux, affectifs même" (p. 45). Le village roumain lui apparaît tel un "univers organiquement constitué" (p. 46). Et pour aborder l'analyse du rituel de mariage l'auteur évoque la théorie de Van Gennep sur les rites de passage, aujourd'hui largement connue, dont il relève les principales caractéristiques. L'auteur souligne le fait que la possibilité d'opter entre mariage ou célibat n'existe presque pas, car elle est inacceptable pour la collectivité villageoise qui considère le mariage une étape indispensable de l'existence (p. 53). Le cérémoniel lui-même a deux finalités: unir les jeunes gens et rapprocher leurs familles (p. 57). Des couches successives se sont superposées dans le rituel, couches parfois identifiées par les chercheurs. Le cérémoniel présente une surprenante unité de déroulement sur tout le territoire habité par les Roumains (p. 61).

Enfin, l'auteur analyse le rituel lui-même et le repertoire qui l'accompagne et "reflète une expérience fondamentale de la vie, d'une manière de penser et de sentir" (p. 73). L'invitation à la noce, les chansons du mari et de la mariée, la fête et les vers qui la rythment, les vers adressés aux principaux personnages de la noce forment des chapitres à part. On relève à chaque fois les principales composantes et les variantes locales.

Tout en se rendant compte du fait que son travail ne peut pas avoir épuisé les matériaux, l'auteur souhaite qu'il soit représentatif. L'analyse est fine, les classifications convaincantes; on ne saurait plus aborder le domaine sans citer les idées exposées dans ce livre.

Paul H. Stahl

ZJARRI - IL FUOCO. Rivista di cultura albanese. XIXe année, 1987, n° 1-2, Cosenza, 103 pp.

Publiée essentiellement grâce aux efforts et au savoir de Giuseppe Faraco, la revue Zjarri est arrivée à sa 19-ème année de parution. Ce récent numéro continue une riche tradition de publications sur les Albanais italiens surtout. La revue comprend une rubrique de littérature, une autre de linguistique, une intitulée de sciences sociales, une d'histoire, des recensions, des chroniques culturelles, une rubrique d'art; je m'arrête sur les deux articles qui intéressent en premier lieu les lecteurs des Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens.

L'article de Ulderico Bernardi ("Comunità e culture locali nell'avento telematico") aborde un sujet en même temps caractéristique de notre temps et grave, la transformation rapide de la société et ses conséquences sur les cultures locales. Comment se comporte dans de telles conditions une vie communautaire qui a traversé les siècles? car "per stare insieme, per funzionare, questo polo ha un bisogno indispensabile: quello di mantenere un consenso, cioé di condividere un senso dell'esistenza" (p. 33). Comment éviter le déracinement? Comment maintenir la diversité culturelle, considérée par Bernardi comme une "richesse des peuples"? L'auteur appuie ses considérations sur une vaste enquête effectuée dans la montagne venète, enquête qui lui a permis d'oberver l'évolution des communautés locales dans le monde contemporain, abordant en fait l'ensemble des problèmes qui se posent à l'Italie. Et ceci pour conclure que "l'umanità ha tutto da guadagnare dalla conoscenza delle specificità culturali, perché la cultura unisce cio che la politica divide" (p. 50).

Valeria Ajovalasit ("Santa Cristina Gela: una ricerca antropologica") présente une communauté albanaise de Sicile, avec toutes les problèmes qui se posent à une communauté minoritaire, problèmes qui peuvent conduire à un isolement culturel (p. 51). Les habitats albanais de Sicile conservent partout leur langue et leur religion, à l'exception du village qui fait l'objet de l'article. Sont exposés tour à tour la propriété et le travail agricole, la migration, l'habitat et ses divisions, les relations de parenté et leur influence sur la transmission de la propriété. L'analyse est claire et précise.

Paul H. Stahl

STUDIME HISTORIKE. Périodique publié à Tiranë, par l'Institut d'histoire de l'Académie des sciences de la République Socialiste d'Albanie.

La revue, qui s'adresse principalement aux historiens, est arrivée à son 42e volume; une grande partie des études est consacrée à la vie politique contemporaine, albanaise surtout, et aux processus de construction d'une société socialiste, tel que l'entendent les Albanais. Parmi parmi les articles il y a souvent des sujets qui peuvent intéresser les lecteurs habituels des Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens; je choisis (choix évidemment arbitraire) quelques titres parus dans les trois derniers volumes (XXXX, XLI et XLII).

Vol. XXXX (XXIII) - 1986, n° 1.

Beqir SINANI (Lëvizja për emancipimin dhe arsimimin e gruas në vitet 1920 - 1924) étudie le mouvement pour l'émancipation et l'instruction de la femme albanaise entre 1920 et 1940. - Flamur HADRI (Historiografia shqiptare mbi burimet dokumentare dhe letrare të epokës së Skënderbeut) présente l'historiographie albanaise et les sources documentaires et littéraires du temps de Scanderbeg. - Luan MALTEZI (Rreth monopolit të shtëtit venedikas mbi drithin në Shkipëri në shek. XV) présente le monopole de Venise sur les céréales de l'Albanie au XVe siècle.

Vol. XXXX (XXIII) - 1986, n° 3.

Nasi MITROIORGJI (Lufta per zbatimin e reformës agrare në rrethin e Fierit) traite de la lutte pour l'application de la réforme agraire dans le district de Fieri. - Agim MUÇAJ (Aspekte të rezistencës së fshatarësisë shqiptare për tokë kundër dhunës së klasave çifligare - borgjese në vitet 1925 - 1939) traite des aspects de la résistance paysanne albanaise à l'emprise des grands propriétaires terriens dans les années 1925 - 1939. - Zija SHKODRA (Panairet tragtare në juridijsionin e Pashallëkut të Janinës) traite des foires dans la juridiction du pachalik de Janina. - Petrika THENGJILLI (Aspekte të shturjes së sistemit të timarit në tokat shkiptare, shek. 17 - 19) décrit la décomposition du système timarial dans les territoire albanais aux 17e - 19-e siècles. - Jahja DRANÇOLLI (Lidhjet e burjarëve raguzanë me Durrësin gjatë shek. 13 - 14) présente les liens des nobles de Raguse avec Durres aux 13 - 14e siècles.

Vol. XLI (XXIV° - 1987, n° 1.

Dilaver SADIKAJ (Lufta për kolektivizimin e zonave të thella malore të vendit dhe forcimin ekonomiko - organizative të kooperativave të reja 1966 - 1970) présente la collectivisation des zones de montagne du pays et l'organisation des coopératives entre 1966 - 1970. - Hysen KORDHA (Vështrim mbi lëvizien e malësorëve të Veriut gjatë periudhës janar - tetor 1923) donne un aperçu du mouvement paysan des montagnards albanais entre janvier - octobre 1923. - Spiro SHKURTI (Roli i bujqësisë në jetën ekonomike të qytetit të Shkodrë në fillim të shek. XIV) présente le role de l'agriculture dans la vie économique de la ville de Shkoder au début du XVe siècle. - Jashar JYXHEL (Vështrim i përgjithshëm rreth decentralizimit në Perandorinë Osmane) présente un aperçu général du processus de décentralisation dans l'Empire Ottoman. - Ilir USHTELENCA (Organizimi politoko - administrativ i Pashallëkut të Janinës) décrit l'organisation politico - administrative du Pachalik de Janina. - Stefanaq

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

POLLO (Pretendentët për shqiptar në fillim të shek. XX) signale les prétendants au trône albanais au début du XXe siècle.

Vol. XLII (XXV) - 1988, n° 1.

Robert BALLAURI (Mbi historine e zhvillimit të qytetit të Korçes gjate shek. XVIII - XIX) décrit l'essor de la ville de Korçe durant les XVIIIe et le XIXe siècles.

Vol. XLII (XXV) - 1988, n° 2.

Elira ÇELA (Autorë të huaj mbi mendësinë e mungesën e fanatizmit fetar tek shkiptarët - shek. XVIII - fillimi shek. XX) cite les auteurs étrangers ayant traité de la mentalité des Albanais et de l'absence de fanatisme religieux chez eux.

Vol. XLII (XXV) - 1988, n° 4.

Klara KODRA (Dora d'Istria - historiana luftëtare për lirinë e kombeve) présente l'historienne Dora d'Istria, combattante pour la liberté des peuples. - Ferit DUKA (Çështje të strukturës shoqërore të popullsisë qytetare të Beratit të shek. XVII - XVIII) étudie les problèmes de la structure sociale des populations citadines concernant surtout la ville de Berat aux XVIIe et XVIIIe siècles.

P. H. Stahl

IOAN OPRIȘ. Ocrotirea patrimoniului cultural. Tradiții, destin, valoare. Bucarest, 1986, 242 pp., les Editions Meridiane, résumé anglais.

Un ouvrage bien venu, dont on ne peut que féliciter son auteur pour l'avoir écrit et les Editions Meridiane pour l'avoir publié. Le texte est précédé d'une préface signée par Vasile Drăguț (l'un de ses derniers textes) qui rappelle de manière succinte quelques - unes des plus connues destructions de monuments de culture du passé, destructions ayant manifesté non seulement la barbarie des destructeurs mais aussi leur ignorance. Il cite les destructions récentes, par exemple celle des vieux quartiers des villes de la Pologne pendant la deuxième guerre mondiale. Des conventions internationales, des organismes supranationaux, des réunions périodiques de diverses commissions, sont toutes destinées à assurer le maintien et la défense des éléments de culture. Il signale divers facteurs ayant un rôle destructeur dans le monde contemporain (par exemple les restructurations urbaines ou territoriales, les artères de communication, les aménagements hydrotechniques).

Ion Opriș, dans un chapitre introductif expose les phases par lesquelles est passée l'idée de défense des patrimoines culturels, pour décrire ensuite les formes concrètes d'organisation auxquelles cette idée a donné naissance. Son exposé nous promène à travers l'histoire, pour conclure qu'il s'agit d'un long et patient effort de la part des intelligences les plus brillantes. Le même effort traversant les siècles peut être identifié en Roumanie, les exemples cités à cet égard étant nombreux et significatifs. Il propose par la suite une définition des notions de patrimoine et de défense de ce patrimoine, pouvant aboutir à des lois modernes, correspondant aux besoins et à l'esprit de notre siècle. Enfin, dans un dernier chapitre, il présente les efforts de la Roumanie, où la création de la Commission des monuments historiques semble avoir été l'expression la plus importante de cet effort. On décrit aussi le rôle joué ou que peuvent jouer les musées dans la conservation des monuments et des patrimoines culturels en général.

Son exposé va jusqu'aux détails matériels de la restauration, et finit avec des recomandations qui peuvent intéresser les organismes internationaux. Une bibliographie et un index complètent l'ouvrage; un résumé anglais le rend accessible aux lecteurs étrangers. L'illustration présente les exemples roumains les plus significatifs de restaurations.

Paul H. Stahl

STELUȚA PARAU. Interdependențe în arta populară românească. Bucarest, 1989, 54 pp. résumés anglais et français, 89 photographies en noir et blanc, dessins. Les Editions Meridiane.

L'ouvrage signé par Steluța Pârău, dédié à l'analyse des interférences dans l'art populaire roumain, marque un moment important dans la recherche de l'art populaire. De même que d'autres auteurs, elle essaye de dégager dans l'esthétique de cet art les traits définitoires exprimant la sensibilité des Roumains. A cette fin elle aborde le problème d'une manière inédite, car elle essaye de préciser les relations liant les diverses structures décoratives. On dégage ainsi dans chaque domaine de la création populaire un système de relations entre les parties constituantes, en même temps qu'une autonomie qui les caractérise, sans pour utant négliger l'harmonie de l'ensemble.

L'auteur met en lumière les relations de l'ensemble telles qu'elles paraissent dans la création traditionnelle. Les particularités de tel ou tel domaine et l'unité de l'ensemble sont également traités. Des idées prises à la théorie mathéamtique sont évoquées, essai téméraire mais riche en résultats. On y trouve des relations d'équivalence, d'inclusion, d'interaction, de réunion, de complémentarité; elles ont une évolution où les sous - systèmes se distinguent, de même que l'ensemble.

L'ouvrage comprend trois parties; la première, consacré à la fonctionnalité des champs ornementaux et au repertoire ornemental, met en lumière les relations définitoires et les modalités de réalisation, donc les relations entre la fonction, la forme et la syntaxe des champs ornementaux. Le deuxième chapitre, intitulé "Motif ornemental et composition ornementale" analyse la manière dont se réalisent les relations d'équivalence, d'inclusion, de réunion et de complémentarité dans le contexte d'une composition ornementale. Enfin, le dernier chapitre, intitulé "Permanences - mutations", observe le système des relations au niveau des transformations de l'art populaire.

Ecrit dans un style clair, convaincant, accompagné d'une riche illustration, l'ouvrage de Steluța Pârău apparaît comme une recherche qui se singularise et qui met à la disposition des chercheurs un précieux instrument d'analyse de l'art populaire.

Geta Stoica

ALEKSANDRA MURAJ. Zivim znači stanujem. Etnološka studija o kulturi stanovanja u žumberačkim Sošicama. Zagreb, 1989, 214 pp., 18 photographies noir et blanc, 11 dessins, résumés anglais et allemand, glossaire. Publié par la "Hrvatsko etnološko društvo. Zavod za istraživanje folklora. Znastveni Inštitut filozofske fakultete v Ljubljani".

"Vivre signifie habiter" nous dit le titre du livre. Destiné à la présentation des maisons du village de Sošice en Croatie, il est en même temps une présentation théorique de la manière dont on doit étudier une maison. En effet, l'auteur veut étudier la vie dans la maison, problème complexe qui met en lumière les relations entre les constructions et ceux qui les habitent, relations changeantes selon les conditions sociales. La définition de ce point de vue constitue la première partie de l'ouvrage; il est accompagné d'une mention des étapes de la recherche de la maison en Croatie, où les noms de Antun Radič et de Milovan Gavazzi sont mis en relief. La recherche contemporaine voit une collaboration qui se développe entre les ethnologues et les architectes, considérée comme nécessaire par l'auteur. On doit certes appuyer un tel point de vue, car depuis le 19e siècle, architectes, géographes, ethnologues, historiens d'art, médecins, sociologues, étudient chacun de leur côté la maison; mettre ensemble les résultats de toutes ces catégories donne toujours des résultats fructueux.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Afin d'expliciter son point de vue, l'auteur étudie ce problèmème dans le village de Sošice; la situation apparaît comme ayant évolué historiquement. On distingue plusieurs phases; l'ancienne vie change une foi disparus la frontière militaire et les groupes domestiques composés de plusieurs couples mariés. Une deuxième période suit, comprise entre 1910 et 1940, période prospère; la guerre vot la destruction d'une grande partie du village après quoi des changements importants ont lieu dans la vie sociale en général? L'auteur décrit la compositon de la maison, le mobilier et son utilisation durant la période comprise entre 1895 et 1985. Point central de la vie humaine, la maison est un endroit où on mange, on dort, on travaille, on fête les événements de la vie ou ceux du calendrier religieux. Les aspects esthétiques suivent une évolution parallèle, évolution qui arrive à un art qu'il qualifie de "kitsch". Le chapitre analisant la maison à travers les dessins et les points de vue des enfants est parmi les meilleurs du livre.

Basé sur la connaissance de la bibliographie serbo - croate, utilisant des éléments bien connus aux chercheurs, l'auteur réussit à mettre en lumière des points de vue nouveaux nous donnant une présentation remarquable.

Paul H. Stahl

ETNOGRAFIKA. Nauplio, 1986, vol. 4-5 pour 1983-1985; 214 pp., résumés anglais.

Publié par la Fondation péloponésiaque de folklore, le présent volume est composé de 19 articles et réunit un nombre important d'informations inédites recueillies par les auteurs. Plusieurs études consacrées à la description des costumes traditionnels, représentent les communications faites à l'occasion de la rencontre annuelle de la section des costumes de l'International Council of Museums, déroulée à Nauplio en 1984.

Un premier article présente le déroulement de la réunion même; sept autres, des problèmes concernant les costumes de divers pays européens ou extra-européens; les quatre articles qui suivent, remarquables par leur qualité, présentent le terrain grec. Ainsi, Ioanna Papantoniou étudie les costumes égéens dans la période comprise entre la chute de Constantinople et la guerre d'indépendance; les aspects historiques et les reconstitutions occupent une bonne partie de son étude et constituent une contribution valable. - L'article signé par Sissi Kapetanaki et Maria Kotsou aborde des problèmes compris dans la même période; les informations fournies par les voyageurs inteligemment utilisées, sont largement évoquées. - Eleni Tsenoglou ajoute aux recherches déjà effectuées sur l'île de Castellorizo et formant sa thèse de doctorat, un chapitre sur le costume. L'idée que le costume n'est pas seulement une addition de pièces mais un système structuré, est fortement affirmée, de même que les variations produites par les conditions sociales ou les événements dans la composition du costume (par exemple le statut social, celui économique, la noce ou la mort); la signification de chaque élément n'est pas oubliée et son étude est en même temps une présentation du costume local et une interrogation théorique. - Enfin, l'étude de Nausika Romaiou - Nasofidi présente les broderies - bien jolies - d'une collection particulière.

Les articles qui suivent abordent d'autres domaines. Maria Ioannou - Barbarigou observe une expression typique des thrènes; Fivos Anoyanakis décrit les instruments de musique tels qu'ils apparaissent dans les peintures murales de Mani; Lambros Liavas décrit dans un premier article la construction de la lyra crétoise et celle du Dodécanèse, étude dense, utilisant une large documentation, facilitée par le fait que l'auteur a étudié ce sujet dans sa thèse de doctgorat; dans son deuxième article il désigne les grandes lignes de l'organisation d'une archive de la musique traditionnelle grecque. Rena Loutzaki situe la place de la danse qui se déroule à l'occasion des mariages, dans un village de réfugiés. - Enfin, Stelios Papadopoulos ajoute à ses recherches antérieures si riches sur la technologie traditionnelle de la Grèce, une étude sur la technique du cuivre; elle a les qualités habituelles de ses études, la précision et l'exactitude entr'autres.

En général, la revue est d'une excellente qualité scientifique, à laquelle vient s'ajouter celle artistique, les reproductions rendant la lecture bien agréable.

Paul H. Stahl

DUMITRU POP. Obiceiuri agrare în tradiţia populară românească. Cluj - Napoca, 1989, 216 pp., les Editions Dacia.

L'ouvrage traite des coutumes roumaines en relation avec la vie agraire; sont ainsi présentées "Pluguşorul", "Paparuda", "Caloianul", "Drăgaica" et le rituel de la moisson. L'auteur insiste surtout sur la première, à laquelle il consacre une bonne partie de l'analyse. Pour les autres, comme il le précise, il ne s'agit pas de les traiter dans leur ensemble, mais seulement de mettre en lumière quelques éléments significatifs, d'expliquer leur origine et surtout de signaler leur intérêt, étant donné qu'elles n'ont pas constitué l'objet d'une recherche d'ensemble de la part des chercheurs roumains. On doit signaler qu'il s'agit d'un texte dense, où l'analyse, fine, essaye de placer les caractères des coutumes roumaines dans un ensemble plus large, européen surtout, tout en retenant ce qui est caractéristique aux Roumains.

La présentation des chapitres est précédée par des considérations de caractère théorique d'un intérêt incontestable; sans entrer dans le détail je retiens quelques éléments. Ainsi, dans l'introduction, l'auteur insiste sur l'importance de la connaissance des coutumes, pour la connaissance de la vie et de l'histoire même d'un peuple. Pour lui, "les rituels et les coutumes ... sont d'anciennes et complexes synthèses culturelles, parties d'une civilisation et d'une mentalité qui illustrent un certain mode de vie..." (p. 5). Il revient sur la valeur "documentaire historique du folklore" et particulièrement sur les rituels et les coutumes en relation avec les occupations du passé, qui constituent "des documents importants de l'histoire" (p. 6). Selon lui, chez les Roumains les coutumes agraires dominent parmi celles rattachées au travail. Il s'oppose aux hypothèses qui affirment qu'il suffit de trouver des similitudes entre les éléments culturels de divers peuples (coutumes par exemple) pour dire que l'un a pris les coutumes de l'autre. Par exemple, les rituels des Roumains "sont bien semblables à ceux des peuples germaniques, scandinaves, irlandais et même égyptiens de l'antiquité, sans pour autant pouvoir établir quelque filiation que ce soit entre eux" (p. 10).

Enfin, une idée essentielle de l'ouvrage est aussi celle du parallélisme existant entre les coutumes liées au calendrier et celles marquant la vie de l'homme. Les exemples (pris surtout au terrain roumain, mais non seulement) sont convaincants; par exemple le parallèle entre la fertilité des femmes et celle de la terre; ou celui entre le développement des cultures agricoles et le développement de l'être humain.

Paul H. Stahl

FERNANDO GALHANO. Desenho etnografico de ..... I. Portugal. Lisboa, 1985, 394 illustrations. Publié par le Instituto Nacional de Investigaçao Cientifica, Centro de Estudos de etnologia et par le Instituto de Investigaçao Cientifica Tropical, Museu de Etnologia.

Né à Porto en 1904, le nom de Fernando Galhano est aujourd'hui bien connu, surtout à ceux intéressés

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

par la vie traditionnelle du Portugal. Ayant accompagné Jorge Dias dans ses recherches, ayant fait aussi ses propres déplacements, il recueille des informations d'une rare richesse. Si la photographie est nécessaire et constitue le vrai document d'un fait social, le dessin en est l'explication et les dessins si précis et si fins de Galhano le prouvent. Pour mettre en valeur cette longue et valeureuse activité, une exposition avec ses dessins a été organisée en 1985 - 1986 à Lisboa; elle a servi par la suite à la publication de cet ouvrage. Les dessins sont classés par chapitres: architecture, mobilier et équipement domestique, dépendances, installations techniques, outils agricoles, navigation sur l'eau, artisanat, art des bergers.

Paul H. Stahl

ERNESTO VEIGA DE OLIVEIRA, FERNANDO GALHANO, BENJAMIN PEREIRA. Tecnologia tradicional portuguesa. Sistemas de moagem. Lisbonne, 1983, 520 pp., 491 illustrations, avec les dessins de Fernando Galhano et de Manuela Costa. Publié par le Instituto Nacional de Investigaçao Cientifica, Centro de estudos de etnologia.

Les auteurs du présent volume ajoutent à leur riche série de publications sur la culture traditionnelle du Portugal ce livre. Comme pour les précédents volumes il s'agit d'une vraie synthèse, basée sur une recherche patiente, minutieuse et sur une abondance de matériaux de terrain et bibliographique. Le volume devient ainsi un ouvrage de référence, non seulement pour la connaissance du Portugal, mais aussi pour la connaissance des populations européennes, tellement la bibliographie et les matériaux sont utiles à la connaissance des systèmes à moudre en général. Pour aboutir à ce résultat on présente les différentes techniques, en commençant par les plus simples. On n'oublie pas de mettre en relation les matériaux portugais avec ceux auxquels ils ressemblent, en cherchant parfois dans l'antiquité ou parmi les populations du continent africain. On différencie le travail des femmes et celui des hommes. La richesse du terrain portugais permet d'y retrouver la plupart des installations fonctionnant en Europe; les dessins qui les accompagnent sont explicites et facilitent la comparaison. On ajoute aux matériaux portugais observés dans la Péninsule Ibérique, ceux des îles, moulins à vent surtout. On donne à chaque fois les informations permettant de comprendre comment ces moulins étaient intégrés à la vie du passé. Si des informations sociales apparaissent dans chaque chapitre, un chapitre spécial est consacré aux aspects sociaux et aux changements survenus dans les systèmes de mouture suite à des changements sociaux.

Paul H. Stahl

NIK. K. MOUTSOPOULOS. I arhitektoniki proexohi "to sahnisi". Simboli sti meleti tis ellinikis katoikias. Thessalonique, 1988, 410 pp., 272 illustrations. Publié par la Etaireia Makedonikon Spoudon.

Cet ouvrage vient s'ajouter à une longue et précieuse série de publications de l'auteur consacrées à l'architecture traditionnelle de la Grèce; il traite du "sahnisi", balcon construit en saillie, commun aux édifices des villes surtout, de Grèce ou des pays voisins, et connu aussi sous le nom allemand de "Erker". Cette solution architecturale est caractéristique aux maisons à deux ou à plusieurs niveaux.

Le texte commence par une recherche des origines, recherche de caractère historique, préoccupation qui n'est d'ailleurs absente ni dans le reste de l'ouvrage. Ce type de construction semble ne plus avoir été édifiée après la libération de la Grèce, libération située dans la première moitié du 19e siècle et qui s'accompagne de nouveaux courants culturels. On voyait le sahnisi sur des maisons en brique ou en bois, sur des vraies maisons ou sur des tours habitées, sur les édifices des simples citadins ou ceux du sultan. Dans les régions balkaniques on identifie certains éléments communs, accompagnés par une terminologie d'expression turque, due au fait que ces régions faisaient toutes parties de l'Empire ottoman.

L'auteur met en relation les formes balkaniques avec celles existantes au Moyen Orient et même plus loin, en Inde par exemple. Le livre fait aussi une présentation de cette construction en Grèce, région par région, en mettant en évidence à chaque fois les caractéristiques locales. On peut ajouter que ces constructions ont été utilisées aussi au nord du Danube dans les pays roumains de Valachie et de Moldavie d'où elles disparaissent au 19e siècle, en même temps que s'estompe l'influence politique et culturelle de Constantinople.

Comme les autres publications de l'architecte et du professeur Nik. K. Moutsopoulos, le présent volume lie solidement l'architecture au milieu social qui l'a créée, son ouvrage étant ainsi en même temps un ouvrage d'histoire et de sociologie.

Paul H. Stahl

ION CUCEU, MARIA CUCEU. Vechi obiceiuri agrare româneşti. Tipologie şi corpus de texte. I. Bucarest, 1988, 256 pp., résumé anglais, les Editions Minerva, la collection Universitas.

Les auteurs ont choisi parmi l'ensemble des pratiques rituelles en relation avec la vie agraire chez les Roumains, la coutume appelée "Pàpàluga" ou "Paparuda". Destinée à provoquer la pluie nécessaire aux cultures, cette coutume est l'une des plus largement pratiquées par les Roumains, ailleurs aussi. Le désir des auteurs est d'aboutir à une typologie de la coutume, utilisant l'ensemble des informations recueillies jusqu'à présent sur elle. Un travail de longue haleine, minutieux, leur permet d'établir cette typologie qui classe plus de 700 variantes connues. L'ouvrage comprend un corps et la typologie de la coutume agraire, les localités où elle est attestée, tout en indiquant à chaque fois la publication qui la mentionne ou les archives où se trouve l'information.

La nom même donné à la coutume présente des variantes qu'on peut situer géographiquement et qui correspondent avec des variantes dans le déroulement du rituel. Le nom de "paparudà" qui désigne la coutume elle- même, désigne aussi son personnage principal; une jeune fille, portant un masque de couleur verte composé d'elements végétaux, parcourt les villages, étant aspergée par chacun. Elle est accompagnée par un groupe de jeunes gens, filles surtout. Pratiquée par les Roumains (de même qu'elle est pratiquée par les Slaves du Sud où elle est connue sous le nom de "dodola"), elle est reprise ici ou là par les Tsiganes de Roumanie; j'ajoute que cela est arrivé aussi pour d'autres coutumes de caractère archaïque ou même pour la musique traditionnelle. Le "paparuda" ne se déroule pas à une date fixe, car elle est est organisée surtout lors des périodes de sécheresse. A chaque fois qu'un aspect de la coutume est abordé, les auteurs indiquent la bibliographie qui la mentionne. Les regroupements qu'ils font permettent de mettre en lumière des aspects qui auraient pu passer inaperçus; ainsi, on voit que la personne qui jette de l'eau sur la "paparuda" - jeune fille masquée, est d'habitude le maître de la maison, ce qui met en lumière l'un des aspects attestés pour toute l'Europe du passé, c'est-à-dire le rôle du maître de maison dans les rituels en général. Des vers chantés accompagnent le rituel; ces éléments déterminent eux-aussi une typologie. Un corpus final permet à chacun de faire ses propres interprétations et classifications.

Le volume porte le numéro "I"; il trahit l'intention des auteurs (exprimée d'ailleurs clairement dans la préface) de continuer avec l'analyse d'autres coutumes en relation avec la vie agraire. Etant donnés la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

richesse, la précision et l'intérêt de ce premier volume, on ne peut que le souhaiter.

Paul H. Stahl

ETHNOLOGIA SLAVICA. Bratislava. Périodique publié par la Slovenske Pedagogicke Nakladelstvo.

La revue Ethnologia Slavica est arrivée à son XXe volume; longue vie à la publication et vives félicitations à ses rédacteurs! Elle s'est imposée dans le monde scientifique comme une publication de qualité à laquelle collaborent les plus connus des chercheurs travaillant dans les pays slaves ou s'intéressent à des questions en relation avec les Slaves. Etant donnée l'étendue du territoire européen habité par des populations d'origine slave, le cercle des personnes intéressées par cette revue est encore plus large, car on doit se rappeler les relations que les Slaves ont eu avec les Grecs, les Albanais, les Roumains, les populations baltes, germaniques ou même italiennes; ainsi, toute connaissance de l'Europe inclut la connaissance des populations slaves.

Les sommaires de la revue sont toujours riches et il m'est difficile d'analyser l'ensemble des articles; mon choix sera forcément déterminé par les problèmes qui m'intéressent personnellement le plus. Aussi il m'a semblé préférable de présenter cette fois-ci les titres de tous les articles, et chacun choisira selon son penchant. La revue étant écrite en langues internationales (anglais, allemand, français, russe) les matériaux sont accessibles à de nombreuses personnes.

Tome XVIII / 1986, 150 pp., 1987.

Vasil K. BANDARCYK, V. N. BELYAVINA - Ethnocultural Processes in the Towns of Byelorussia. The History and the Present-day Development. - Kornelia Jakubikova. The Participation of the Local Community in the Wedding in Slovakia. - Josef VAREKA. Abbild der ethnischen Prozesse in der Volksarchitektur Böhmens. - Angelos BAS. Zur sozialen und politischen Funktion der Kleidung im Slowenien des Vormärz und der Revolution 1848. - Bohuslav BENES. The Function of Literary Folklore in Western Slavs (Protofolklore and Folklore Narrations in Czech, Slovak and Polish Village). - Viera GASPARIKOVA. Folkoreprosaerzählungen über Räuber in der Slowakei. Syntetische Skizze. II. - Peter SLAVKOVSKY. Das älteste tschekoslowakische Freilichtmuseum.

Tome XIX / 1987, 229 pp., 1988.

Magdalena BERANOVA. Manual rotation Grain Mills on Czechoslovak Territory up to the Incipient 2nd Millenium AD. - Jan PODOLAK. Pastoral Constructions in Slovakia. - Emilia HORVATHOVA. Die Nachweise für die Kulte der altslawischen Gottheiten in der Slovakei. - Richard JERABEK. Ethnische und ethnographische Gruppen und Regionen in der böhmischen Ländern (17-20 Jahrhundert). - Oldrich SIROVATKA. Die Tradition der Volksdichtung in der tschechischen Literatur. - Tajsa O. HONTAR. Museum für Ethnographie und Kunstgewerbe in Lwow. - Petar SLAVINSKI. Ethnographic Atlas of Slovakia. Objectives and Results. - Vaclav FROLEC. Institut für Volkskunst in Straźnice und Zeitschrift "Narodopisné Aktuality".

Tome XX / 1988, 307 pp, 1988.

Emilia HORVATHOVA. Tradition as a Complex of Theoretico - Metodological Problems. - Kornelia JAKUBIKOVA. Customary Tradition of Contemporary Wedding in Slovakia. . - Zita SKOVIEROVA. Contemporary Neighbourly Relations and their Traditional Expression in Slovakia. - Jan MICHALEK. Zur Funktion der volkstumlichen Prosatradition in der Gegenwart. - Lubica DROPPOVA. Zur Problematik des gegenwärtigen Liderrepertoires und das Liedergeschmacks im slowakischen Dorf. - Sona BURLASOVA. Die slowakischen Räuberlieder und ihre interethnischen Zusammenhänge. - Oldrich SIROVATKA. Die Entwicklungstendenzen der gegenwärtigen tschechischen Folklore. - Jerzy DAMROSZ. Main Problems of Contemporary Ethnocultural Regionalization in Poland. - Alexander S. HEARD. Problems of Ethnolinguistiks and Anthropology of the Russian North in Soviet Linguistics. - Frank FORSTER. Fprschungsergebnisse zur Sprachsoziologi - sche Situationsorbisches Industriearbeiter. - Suivent dix contributions groupées sous un seul titre "Slavic Ethnology".

Paul H. Stahl

MONUMENTET. Publié par le Instituti i Monumenteve të Kulturës.

Je choisis parmi les plus récents volumes de cette précieuse collection quelques articles ayant retenu mon attention, car plus proches de mes préoccupations.

Pirro THOMO ("Tiparet urbanistike e arkitektonike të qytetit të Korcës në vitet 1912 - 1914". - Vol. 33, n° 1/1987; Tirana, 1988). L'étude de l'architecture urbaine - maisons surtout - telle qu'elle s'est développée dans la prmeière moitié du 20e siècle a été trop souvent ignorée. L'auteur s'est penché sur cette question avec la même patience et savoir avec lesquels il a étudié d'autres problèmes, faisant une analyse nuancée, mise en relation avec l'évolution sociale générale de la société, la formation des différentes catégories sociales ou l'évolution culturelle. On apprend quels sont les rapports entre l'espace habité de la ville et la maison, entre maison et rue, entre cour et maison, comme aussi la composition des plans. L'un des mots clés de son article est celui "d'eclectisme" qu'il considère comme important pour caractériser les constructions de la ville de Korça de cette période, mais aussi celles d'autres villes balkaniques ou européennes. J'ajoute que les maisons de Korça, telles qu'elles paraissent dans l'étude de Pirro Thomo me rappellent l'architecture de la même époque de villes de la Jougoslavie, de la Bulgarie ou de la Roumanie; les ressemblances sont parfois telles qu'il est difficile de dire à quelle ville appartient telle ou telle maison qu'on voit dans une image.

Leonard SULI ("Arkitektura dhe restaurimi i një bashkësie banimi në Klos - Katund të Matit" - publié dans le même volume) décrit la restauration d'un ensemble d'habitation à Klos - Katund, dans la région de Mat; à cette occasion on fait aussi connaissance avec quelques-uns des plus beaux exemplaires de maisons albanaises. Massives, construites en pierre, pourvues d'éléments défensifs habituels pour la région, on identifie parmi elles des cas ayant deux tours - "kulla" - lorsque "deux familles construisaient en même temps des kullas adossées" (p. 148). Certaines caractéristiques constructives se maintiennent le long des siècles. Le schéma compositionnel du plan comprend un rez - de - chaussée qui abrite le bétail; l'étage, habité, sert de cuisine et de salle à manger; on accède à l'étagepar un escalier extérieur en bois. Tel que ce plan vient d'être décrit, je l'ai vu tant vers le nord de la Péninsule Balkanique qu'au sud, dans le Péloponèse. La description des diverses pièces, avec leurs fonctions et leur structures d'organisation, suggère aussi des comparaisons pleines d'intérêt avec d'autres maisons balkaniques, l'étude de Leonard Suli étant à cet égard bien suggestive.

Maksim MITROJORGJI ("Organizimi i hapësirës së jashtme në banesën me shtëpi zjarri - përgjatë dy kateve. Banesa e Tiranës". - Vol. 34, n° 2/1987; Tirana, 1988) aborde l'étude d'éléments d'architecture connus, mais à travers un point de vue nouveau d'un réel intérêt. Observant les maisons de la ville de Tirana, les comparant parfois avec celles de Korça, il met en lumière pour les premières la manière dont la maison et la cour sont composées manifestant un passage progressif de l'intérieur intime, avec la pièce du feu, vers l'extérieur. On trouve ici en fait, mais

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

sur un autre plan, le problème discuté ailleurs des relations et des limites d'un groupe social, par rapport à ce qu'on appelle "l'étranger", "les autres". L'analyse est nuancée; la clôture qui entoure la cour à Tirana constitue la première séparation entre espace intérieur et espace extérieur; en traversant la porte, on arrive au porche habituel des maisons balkaniques - le "tchardak" - qui constitue lui-aussi un espace de transition reliant l'intérieur de la maison avec la cour. La porte est pour l'auteur non "seulement un élément physique de la liaison de l'intérieur avec l'extérieur mais aussi un élément social et psychologique de cette liaison ou séparation".

On pourrait développer largement cette étude en abordant d'autres régions des Balkans. Le tchardak lui-même par exemple, peut exprimer ce passage entre intérieur et extérieur de manière encore plus nuancée, comme par exemple lorsqu'il est ouvert ou fermé par des lattes entrecroisées; ou encore, lorsqu'il est comme à Tirana à l'intérieur d'une cour, ou comme ailleurs où, la cour étant absente, les parois de la maison sont en contact direct avec l'extérieur et, j'ajoute, l'étranger.

Dans le même volume, Ferid HUDHRI ("Monumente të kulturës në vepra të autorëve të huaj") observe la manière dont sont présentées les architectures balkaniques dans l'oeuvre des auteurs étrangers. On connaît pas mal d'ouvrages qui étudient de cette manière les costumes; par contre, on ne connaît pas qui traitent ainsi les problèmes de l'architecture et c'est le mérite de l'auteur de l'avoir fait.

Kristofor NASLAZI ("Ndërtime të fortifikuara gjatë rrugëve lesjetare në Shqipëri. Shek. XVIII - XIX" - dans le même volume) présente quelques - unes des icônes peintes par "maître Constantin" qui se trouvent au Musée de l'art médiéval albanais. On apprend comment sont représentés les divers personnages et les qualités de ces peintures. Encore un nom d'auteur peut être ainsi mis sur des peintures dont trop souvent on ne connaît pas l'auteur, bien qu'il mériterait de l'être.

Paul H. Stahl

PAVLOS HIDIROGLU. Etnologikoi problimatismoi apo tin tourkiki tin elliniki paroimologia. Athènes, 1987, 164 pp., résumés anglais et allemand, index; publié par le Deltion tis ellinikis laografikis etaireias, dans la collection de la revue Laografia.

L'ouvrage aborde un thème riche en résultats, celui de la présentation comparative des proverbes grecs et turcs. En choisissant certains sujets, l'auteur dépasse la simple présentation des thèmes: "this is not a mere catalogue of proverbs, entighting the educational value of studying foreign proverbs; it seeks to demonstrate the relationship between Greek and Turkish proverbs, and to emphasize aspects which are relevant to Greek problems" (p. 133). On apprend ainsi une foule de choses sur la manière commune d'apprécier et d'interpéter la vie par ces deux peuples. Les relations avec la religion sont mises en lumière. Les échanges entre les deux peuples sont suivies jusque dans les éléments de la syntaxe, ou dans les détails de la vie sociale, tels qu'ils évoluent le long des siècles. Ces relations vont d'ailleurs très loin, car "today we still find in Greece a considerable number of Greek proverbs and proiverbial phrases with Turkish words ..." (p. 137).

La difficulté d'un tel sujet consiste dans le fait qu'on ne connaît pas bien l'aire de diffusion de chaque proverbe et que dans une même société on trouve des proverbes qui se contredisent. On aurait donc tort de croire qu'on est en mesure de connaître de cette manière l'âme collective d'un peuple. Mais l'auteur ne pousse pas sa recherche en cette direction, se limitant avec prudence et savoir à nous signaler ce qu'on peut normalement retenir comme conclusion d'un tel ensemble.

Paul H. Stahl

NARODNA UMJETNOST. Zagreb, 1987, 284 pp. Annuaire publié par la Zavoda za istraživanje folklora de l'Institut za filologiju i folkloristiku.

Ce volume de la collection présente un intérêt particulier, tant par le sujet abordé que par la qualité des études qui le composent. L'ensemble des articles est consacré à l'étude des coutumes; les problèmes théoriques dominent, car le volume se veut une analyse du mode dont la question est envisagée en divers pays du monde. Ainsi, après un premier article d'introduction, on traite des problèmes contemporains de la coutume; de la place des coutumes et de l'ethnologie dans la sphère de la philosophie; des notions de coutume, rite, rituel, cérémonie, célébration, fête et jour férié dans les dictionnaires jougoslaves et ceux d'autres pays; du concept de coutume dans la science allemande; ensuite dans celle soviétique; puis de celle anglo - américaine. Conçu de cette manière, l'ouvrage pose - et essaie de répondre à - bon nombre de questions, intéressant un large public.

Paul H. Stahl

CULTURE POPULAIRE ALBANAISE. VIIIe année (8). Tirana, 1988, 249 pp.

Le plus récent numéro de la collection a un sommaire aussi riche que d'habitude; il comprend quatre rubriques, articles, discussions, critique et bibliographie et enfin, vie scientifique. Je dirai quelques mots sur les articles.

Jorgo Panajoti ("Le caractère national des proverbes populaires albanais") aborde un sujet souvent débattu, les proverbes, essayant de mettre en évidence le caractère national des proverbes albanais. La recherche folklorique a constaté qu'il y a des proverbes qu'on retrouve en même temps à de nombreux peuples: on peut dans cette situation adopter deux positions extrêmes, celle de dire qu'il n'y a que des proverbes internationaux, position "typique pour la science folklorique des superpuissances" ... "liée aux slogans pour 'l'internationalisation' de la vie et de la culture" et qui se nourrit de théories "qui méprisent le caractère national, qui le considèrent comme expression du 'provincialisme', de la naïveté de 'l'état arriéré', de 'l'enfance' de l'art, elle fait écho à la propagande pour la 'société postindustrielle', pour la 'convergence' de la société capitaliste en celle socialiste et sert l'agression culturelle bourgeoise - révisionniste" (p. 4). On peut aussi adopter l'attitude contraire qui affirme qu'il n'y a que des proverbes ayant un caractère national. L'auteur adopte une position réaliste, en prenant des exemples concrets où des éléments nationaux existent. Ainsi, le même sujet peut être traité différemment, permettant ainsi au caractère national de se manifester. Pour lui, "les proverbes populaires albanais... sont nourris du sol où le peuple albanais a vêcu traditionnellement et constituent la production de ce sol" (p. 12). Cet argument devient convaincant lors'on lie les proverbes à l'histoire, aux personnages ayant marqué la vie d'un peuple et non pas celle d'un autre (pp. 21 sq.). L'auteur croit saisir "sans difficulté le sens populaire de la vie" dans les proverbes (p. 27), par exemple le sens héroïque, l'optimisme, la conscience de l'immortalité du peuple, etc.

J'ajoute à la discussion deux aspects; le premier va dans le sens de ce qui vient d'être dit plus haut: les proverbes à caractère juridique par exemple (voir les importants recueils de proverbes juridiques faits en Russie au XIXe siècle) reflètent les règles de vie de la population au milieu de laquelle ces proverbes ont été recueillis. Et si des proverbes juridiques semblables se retrouvent ailleurs, cela veut dire que des règles du droit coutumiaires semblables existent aussi ailleurs, et non pas qu'on a copié mécaniquement les proverbes des voisins. - Ma deuxième observation soulève un problème auquel il est plus difficile de répondre; au

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

milieu d'une même population on trouve des proverbes qui se contredisent, comme par exemple "Il ne faut toucher une femme même pas avec une fleur" et son contraire "Il faut battre de temps en temps sa femme, car si tu ne le sais pas pourquoi, elle, elle le sait". D'ailleurs les proverbes sur les femmes comprennent de nombreuses pareilles contradictions. Comment déduire d'un tel ensemble ce que pense vraiment un groupe social, un peuple par exemple, des femmes? Sans plus compter que sur un tel sujet on risque de noter des proverbes différents, selon qu'ils sont dits par des femmes ou par des hommes. D'autres aspects doivent donc être précisés concernant celui qui énonce un proverbe, quelle est sa fréquence, sur quel territoire on le trouve, de quelle manière il répond aux réalités concrètes de cette population. Ceci dit, l'article de Jorgo Panajoti soulève un problème important, difficile à saisir, auquel il apporte de nombreuses réponses et propose de nombreuses hypothèses.

Beniamin Kruta (Aperçu typologique à la polyphonie de Labëria") décrit la polyphonie à quatre voix d'une région albanaise "très riche en genres, sous-genres, variantes et styles" (p. 43). L'auteur commence par présenter l'évolution historique de ce type de musique "à quatre voix bourdonale" dont le précurseur semble être le chant à trois voix sans bourdon. Des exemples suivent où on note la musique et la manière dont elle est chantée. Des variantes locales différencient l'une ou l'autre des localités. Dans ses conclusions, l'auteur nous dit que les riches structures typologiques prémentionnées de la polyphonie de Labëria sont des plus représentatives du sous-système de Labëria. Autour de chacun d'eux se composent des chants qui forment des variantes typologiques et stylistiques d'après les régions, les groupes et les divers individus. Ses conslusions nous rappellent fortement celles faites sur d'autres domaines de la culture populaire, la littérature orale ou l'art plastique.

Ali Muka ("Traits des agglomérations et des constructions rurales dans la zone de Shmili - Elbasani") ajoute encore une étude à la longue série qu'il a déjà publiée sur la maison et en général l'architecture albanaise. Dans un style dense, nuancé, il présente d'abord quelques informations d'ordre historique, concernant la population et ses occupations (essentiellement l'agriculture et l'élevage). Particulièrement intéressantes sont les considérations où on explique la formation des habitats et des constructions. Tout est mis en relation avec la vie sociale générale, la composition des groupes domestiques et des lignages. L'habitat exprime au niveau du village la présence des lignages qui le composent et le divisent en quartiers. La maison exprime la manière dont la famille est organisée. Pour expliquer la maison, son plan, sa technique de construction, on fait apel aux conditions environnantes, celles du milieu naturel, des nécessités d'économiser la terre, de la composition du groupe domestique et de sa division. Des relevés et des photographies permettent de bien comprendre une maison caractérisée par la présence de deux ou trois étages, entourée d'une véranda parfois même sur trois de ses côtés. Quant au plan, on y retrouve les pièces habituelles, la chambre du feu, la chambre d'amis, les chambres à coucher des couples composant le groupe domestique.

Pirro Thomo, qui a publié ces derniers temps plusiers ouvrages sur l'architecture de la ville de Korça, étudie cette fois "La ville de Korça et l'arhitecture populaire albanaise pendant la deuxième moitié du XIXe siècle et le commencement du XXe siècle". Il situe son sujet en déterminant les deux périodes principales qui voient se développer deux types d'architecture. Celle ancienne est dominée par les relations féudales, et la production artisanale domine. "L'habitation urbaine albanaise de cette période se caractérise par la variété typologique, par l'évolution presque lente, par l'étroite liaison avec l'habitation rurale..." (p. 89). Il distingue à l'intérieur de cette première époque le type de maison avec chambre du feu commune à deux étages, l'habitation avec porche, celle avec galerie, et les maisons fortifiées. Les quatre types sont analysés et situés historiquement, cette typologie, de même que son positionnement dans l'histoire étant importantes, car elle constitue un essai de classer l'ensemble des constructions albanaises. Par la suite, une fois avec les changements des conditions sociales, l'architecture change. Dans le cas de la ville de Korça on assiste à un développement puissant tant au point de vue du nombre de la population que de celui de ses activités. La description des maisons construites dans la période la plus récente conclut son article, dont l'utilité n'est plus à démontrer.

Ramazan Bogdani ("Sur la structure de la danse populaire albanaise") insiste sur la aplace importante qu'ont eue les danses dans la vie culturelle du passé national. Il distingue deux grandes catégories, les danses lyriques et celles épiques. Chacune a plusieurs sous-divisions. Pour les présenter, l'auteur analyse leur composition classant les danses enregistrées en divers endroits du pays.

Andromaqi Gjergji prouve encore une fois ses préoccupations de caractère comparatif, en abordant un sujet difficile, qui compare les données concernant différents secteurs de la vie sociale. Dans son étude intitulée "Traditions et nouveautés dans la manière de vivre à la campagne" elle présente les données recueillies en 1986 au village de Semani (district de Fieri). Un tel sujet est particulièrement intéressant pour l'Albanie, où de puissantes survivances traditionnelles sont entrées en contact avec un mode de vie radicalement différent. Connaître comment une société réagit dans de telles situations est d'ailleurs un sujet d'intérêt pour de nombreux autres pays. Le village de Semani est composé de 1050 familles (5350 habitants); il s'agit donc d'un habitat important au point de vue du nombre de ses habitants. Fortement influencé par les changements, il a aujourd'hui une planimètre régulière, avec des rues droites, type qui s'est imposé dans les régions de plaine du pays (p. 128). Tout à tour sont décrits les changements opérés dans le travail, dans la construction des maisons et leurs plans (comprenant des types de pièces jadis inconnus). On apprend quels sont les rapports entre les habitants et la maison, le nombre de pièces, le nombre de mètres carrés par personne. Ele distingue dans l'évolution récente de l'habitat diverses étapes, rendant ainsi une image véridique de la société locale. On décrit aussi la vie de tous les jours, la préparation des aliments, les jardins, les relations avec la cour des maisons, l'apparition du "salon" qui remplace l'ancienne chambre d'amis. La pénétration de l'électiricté, avec tout ce qu'un tel fait peut apporter comme changements est aussi décrite.

Spiro Shkurti ("Delvina et son environnement rural au cours des XVe - XVIe siècles") commence par situer historiquement la ville et sa région, qui disposent d'informations écrites riches même à partir du XVe siècle. On situe le développement de la ville tel qu'il apapraît dans les documents ottomans; on cite les produits agricoles de la région. On apprend que la ville était le centre de toute une série de villages, dont on connaît la vie économique pour la même période, comme aussi d'autres aspects (par exemple le nombre de maisons par village, les revenus, la production de céréales). Une passionnante étude située au carefour de l'histoire et de l'ethnologie.

Mark Tirta présente "La migration des Albanais à l'étranger" depuis le milieu du XIXe siècle et jusque dans les années trente. Poussée par des nécessités sociales, économiques, la population a émigré, une partie rentrant quand même au pays. Et si la migration des Albanais est un phénomène connu, les études

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

scientifiques sur la question sont peu nombreuses, celle de Mark Tirta étant précieuse aussi pour cette raison. Dans un premier chapitre on indique le nombre d'Albanais ayant quitté le pays et les pays de destination. Les informations sont nuancées, chaque chiffre est interpété, pesé, lié aux conditions sociales du moment. Dans un autre chapitre on insiste sur les conditions locales concrètes ayant favorisé la migration, ce qui permet aussi de définir les régions les plus importantes d'où part la migration. Une étude qu'on pourrait tout aussi bien classer dans le domaine de l'histoire ou de la sociologie, car elle aborde des thèmes qui intéressent plusieurs disciplines.

Agim Bido, dans son article "L'embellissement asymétrique de Hasi" présente l'esthétique des costumes féminins et des textiles de la région. il s'agit d'un domaine encore vivant car le costume traditionnel, moins porté que par le passé dans la vie de tous les jours, "s'emploie largement dans les événements marquants de la famille ou dans les activités artistiques des zones ou nationales" (p. 185). Le costume local a donc une évolution similaire à celle qu'il a en d'autres pays. Particulièrement beau, celui de la région de Hasi est déterminé par la technique de production, les couleurs, la composition ornementale. Suit une présentation des cas où le décor se dirige vers une asymétrie; l'auteur distingue plusieurs types d'asymétrie, celle typique d'abord (p. 192), puis l'asymétrie à l'intérieur de la symétrie, puis l'asymétrie chromatique. La demonstration est soutenue par des images claires; elle est convaincante et met en lumière un aspect dont l'intérêt pour l'art populaire est évident.

Baki Dolma décrit les "Traces des cultes de la nature dans la montagne de Kruja". L'Albanie est une riche mine pour la connaissance de nombreux aspects de la vie traditionnelle et le présent article le prouve encore une fois. L'auteur nous donne les résultats d'une recherche qui, n'ignorant pas les choses publiées, comprend un nombre important d'observations personnelles trouvées sur le terrain. Le culte des arbres, des cimes, des lacs de montagne, des sources, des pierres, sont présentés par des exemples clairs. On ajoute parfois des traits plutôt rares, comme par exemple les survivances du culte du soleil, où le rituel qui se déroule autour d'une pierre phallique située dans une grotte (p. 212).

Paul H. Stahl

MARIO NEQUIRITO. Le carte di regola delle comunità trentine. Introduzione storica e repertorio bibliografico. Mantova, 1988, 93 pp., les Editions Gianluigi Arcari.

Les communautés villageoises de l'Italie ont été jadis étudiées par des juristes ou par des historiens. Elles sont aujourd'hui de plus en plus considérées comme une précieuse source de connaissances aussi par les sociologues ou les ethnologues, qui trouvent dans les anciennes Carte di Regola un outil pour étudier le passage entre les sociétés historiques et le monde contemporain. Outre le fait que bien de ces anciennes traditions vivent encore, présentant parfois une capacité surpenante d'adaptation au monde contemporain, elles relèvent des aspects concernant l'ensemble de la vie sociale du passé, comme par exemple les problèmes de la propriéété, l'organisation administrative et politique, le droit d'être ou pas membre d'une communauté; des éléments liés aux techniques d'exploitation du territoire se détachent. Si pour les villages "trentini" il est "difficile stabilire con precisione i momenti e i modi delle formazioni delle Regole" (p. 9), dans son introduction historique, Mario Nequirito essaie au moins de classer ces documents du passé, d'établir le mode dont ils étaient mis en application, de quelle manière les autorités des communautés devaient être approuvées et reconnues par les représentants des autorités supérieures (par exemple le "Principe Vescovo"), indique leurs assemblées et les fonctionnaires qui faisaient habituellement partie de leur administration.

Des éléments qui se répètent sont mis en évidence pour les communautés trentines, et même si les noms de ces fonctionnaires ou leurs attributions varient, les problèmes qu'ils avaient à résoudre sont les mêmes, ici ou ailleurs en Europe. Par exemple, le droit de préemption qui fonctionnait dans la région était généralement connu en l'Europe du passé. L'ouvrage finit par la bibliographie de la question (concernant la région trentine); elle est claire et utile, comme l'est d'ailleurs l'ensemble de l'ouvrage.

Paul H. Stahl

RENZO GUBERT et LAURO STRUFFI (a cura di). Strutture sociali del territorio montano. Milano, 1987, 257 pp., dans la collection de sociologie urbaine et rurale publié par Paolo Guidicini, les Editions Franco Angeli.

Après une introduction signée par Franco Demarchi, l'ouvrage comprend trois grandes parties, chacun ecomposée de plusieurs chapitres signés chacun par un autre auteur. Ainsi, la première partie est intitulée "La montagna como luogo di appartenenza" et traite des facteurs culturels d'aggrégation dans les aires de montagne (signé par Angelo Scivoletto), des résultats d'une recherche sur le sentiment d'appartenance territoriale (signé par Lauro Struffi), de l'image du paysage de montagne dans une province alpine (par Maria Rosa Arnoldi Cristofolini), du lieu d'origine, de la zone d'habitation et de l'appartenance territoriale (par Giuseppe Capraro), et de l'appartenance socio - territoriale dans les aires de montagne (par Renzo Gubert). En appendice, une présentation de la poésie italienne et allemande qui traite de la montagne (du romantisme au début du 20e siècle).

Dans la deuxième partie, intitulée "La montagna come luogo di attività economiche" on présente le tourisme comme facteur de progrès dans les zones de montagne (par Corrado Barberis), ensuite une étude qui traite du même sujet en partant du point de vue du géographe (par Fulvia Rigotti), les professions traditionnelles de la montagne (par Mauro Pascolini et Nicolleta Tessarin), les facteurs structurels et culturels du travail agricole des jeunes (par Giorgio Osti). En appendice on présente des problèmes liés à la collaboration interdisciplinaire, interrégionale et supranationale (par Adriana Maurina Rossi).

Enfin, la troisième partie ("La montagna come luogo di prestazione di servizi") étudie les services sociaux spécialisés (par Franco Martinelli), le modèle des services dans les aires de montagne (par Antonino Scaglia), la programmation et la gestion des services (par Guido Gonzi), la prévention des difficultés de l'enseignement (par Salvatore Soresi) et une synthèse des résultats d'une recherche sur la qualité de la vie dans l'aire alpine (par Luigi Tomasi). En appendice on résume d'autres interventions sur les questions discutées.

Un chapitre de conclusions (signé par Enrico Pancheri) insiste sur un aspect qui en fait, de manière directe ou indirecte, était présent dans tous les chapitres, celui des problèmes actuels de la zone et des possibilités de les résoudre. L'enquête est ainsi liée directement aux besoins du moment, comme d'ailleurs on a pu le voir aussi en d'autres occasions (par exemple lors des réunions organisées par Dario Benetti à Sondrio, dans la Valtellina). Enrico Pancheri le dit explicitement: "... rimediare energicametne al fenomeno migratorio creando condizioni di vita e di lavoro tali da consentire alla popolazione attive di rimanere nelle zone di nascita, nei paesi e nelle valli senza eccessive disparità di reddito, di servizi, di strutture culturali con le zone piu avanzate del fondovalle" (p. 254). Son texte est en même temps une observation critique par rapport à ce qui a été

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

effectivement fait jusqu'à présent.

Sans pouvoir entrer ici non plus dans le détail, il est quand même intéressant de signaler que les difficultés rencontrées dans la région trentine se retrouvent ailleurs en Europe, lorsque les autorités de l'Etat veulent remédier à certains problèmes difficiles de la vie sociale.

L'ouvrage est dans son ensemble situé à ce point de rencontre entre la recherche et l'intervention dans les réalités concrètes qui demandent une réponse. La documentaiton est ample, les recherchent insistantes et accompagnées par des informations chiffrées. Le livre constitue ainsi une oeuvre particulièrement utile, également par les problème qu'il soulève que par les solutions qu'il propose.

Paul H. Stahl

PETRU CARAMAN.

Plusieurs volumes signés par Petru Caraman viennent de paraître ces dernières années. Ce fut d'abord celui paru par les soins de Ion H. Ciubotaru et intitulé "Literatură populară" (dans la série "Caietele arhivei de folclor", III, Iaşi, 1982, 338 pp.); ce fut par la suite celui paru par les soins de Silvia Ciubotaru (et avec une préface de Ion Bârlea) intitulé "Colindatul la Români, Slavi şi alte popoare. Studiu de folclor comparat" (Bucarest, 1983, 635 pp., les Editions Minerva).

Les deux plus récents volumes sont intitulés "Studii de folclor"; le premier, paru par les soins de Viorica Săvulescu est précédé d'une étude introductive signée par Iordan Datcu, dont j'ai eu encore l'occasion de souligner dans cette publication les mérites particuliers dans la mise en valeur des recherches sur le folklore roumain (Bucarest, 1987, 413 pp., les Editions Minerva). Il comprend plusieurs études; une "Contribution à la chronologisation et la genèse de la ballade populaire chez les Roumains", des "Considérations critiques sur la genèse et la diffusion de la ballade de Maître Manole dans les Balcans"; "La chanson du parrain de mariage - origine, genèse, fonction", et enfin "L'origine et la genèse de quelques ballades populaires sud-est européennes ayant pour sujet des thèmes extraordinaires".

Le deuxième volume (Bucarest, 1988, 393 pp., les Editions Minerva, résumé anglais, index) paru par les soins de la même Viorica Săvulescu est toujours précédé d'une étude signée par Iordan Datcu. Il comprend les études sur "L'allégorie de la mort dans la poésie populaire des Polonais et des Roumains"; sur "Une ancienne coutume de mariage", "Le tatouage chez les Roumains d'après leurs croyances", "L'origine et la genèse de la 'sorcova' et enfin, "Le reflet de la mer dans le folklore orumain"; cette dernière étude est publiée en français comme aussi celle sur une ancienne coutume de mariage.

Si on ne peut pas faire ici le résumé de ces vastes ouvrages, on peut quand même retenir quelques-unes de leurs caractéristiques. Bon connaisseur des langues slaves, Caraman introduit largement dans la discussion des éléments comparatifs où les peuples slaves sont souvent présents. Cette connaissance lui permet de mettre ainsi lumière de nombreux aspects communs. Nous nous trouvons à chaque fois devant une vaste culture, une connaissance approfondie du sujet, un détachement de toute idée préconçue, qui lui permettent de dégager non seulement ce qui est commun à plusieurs peuples, mais aussi ce qui caractérise les Roumains.

Ces textes, pensés longuement et qui ont attendu longtemps avant d'être publiés, nous permettent de connaître l'oeuvre de l'un des plus importants noms de la science folklorique roumaine dans cette deuxième moitié du 20-e siècle. Je dis "folklorique" pour ne pas déroger aux titres des livres dont il est question, mais peut-on vraiment dire qu'il s'agit seulement de "folklore" - limité à ce qu'aujourd'hui on comprend le plus souvent par ce mot, c'est-à-dire littérature orale, musique, danses populaires? Car ses études sont en fait plus proches de la conception originaire du mot, celle où le "folklore" désigne la vie traditionnelle populaire dans son ensemble. Les études de Caraman ne peuvent en fait laisser indifférent ni l'ethnologue, ni le sociologue et j'ajouterai, parfois, ni l'historien.

Ayant étudié moi-même le sujet traité dans le chapitre sur une ancienne coutume de mariage j'en dirai quelques mots. Il commence par citer des expressions roumaines qui tournent autour du dicton "tomber sur le four de quelqu'un"; il continue en les cherchant parmi les dictons d'autres peuples. Il passe ensuite à une deuxième partie intitulée "matériaux ethnographiques" et place les expressions dont il est question en relation avec une coutume. Le rôle du foyer est mis en relief de même que la pratique ancienne qui permet à la jeune fille abandonnée de s'introduire dans la maison de son séducteur pour s'asseoir près du foyer et réclamer ainsi son droit à être épousée. Suivent des exemples bulgares et ukrainiens. Le chapitre suivant traite du culte du foyer et des divinités du feu en antiquité: les vieilles présentations du sujet (comme par exemple celle classique de Fustel de Coulanges) sont reprises, amplifiées. On arrive enfin à la troisième partie qui traite du rôle du foyer dans les coutumes de mariage chez les anciens et chez les modernes. Et, si on peut encore ajouter à sa démonstration des détails (par exemple que chez les Roumains on ne présente pas seulement l'enfant au foyer après la naissance, mais que parfois la femme elle-même met au monde par terre et près du foyer), ou citer d'autres populations qui la conniassent, on est obligé de reconnaître que l'étude de Caraman est fondamentale, qu'elle se situe au carrefour de plusieurs disciplines et que la demonstration est logique.

Je ne résiste pas à l'envie de dire quelques mots sur un autre sujet aussi, qui a fait couler beaucoup d'encre et a donné naissance à toute une mode (depuis les noms des confiseries et jusqu'aux travaux pseudo - scientifiques); il s'agit de la poésie de la Mioriţa et des nombreux "mioritzologues" ayant écrit sur le sujet. Caraman met en parallèle la Mioriţa des Roumains avec certaines chansons polonaises ("dume") qui, toutes deux traitent de la mort d'un personnage présentée comme un mariage.

Dans les longs débats autour des vers de la Mioriţa, Caraman (p. 69 sq.) se range résolument du côté de ce que, un demi-siècle plutôt affirmaient Constantin Brăiloiu et Henri H. Stahl, et de ce que Adrian Fochi (dans son ouvrage monumental de synthèse sur la Mioriţa) le dit dans les années soixante. Pour eux la mort - mariage présentée dans la Mioriţa est un reflet des coutumes roumaines. Caraman reprend aussi l'argument de l'obligation d'inclure par peur (p. 75) dans le rituel de l'enterrement certains éléments, comme celui du mariage, explication publiée par Henri H. Stahl dans les années trente. Caraman vient donc ajouter sa voix autorisée à celles qui avaient déjà écrit les mêmes choses (même s'il ne cite aucun de ces noms dans ce chapitre). - L'interprétation la Mioriţa à travers la coutume qui lui a donné naissance s'oppose donc à l'interpétation de Mircea Eliade (De Zalmoxis à Gengis Khan, Paris, 1970, p. 230) pour lequel "il reste à savoir si une création poétique peut être réduite à sa 'préhistoire', c'est-à-dire, dans le cas de la Mioriţa, aux comportements, aux rituels et aux croyances qui l'avaient précédé dans le temps et qui lui ont prêté une partie de son contenu poétique". On ne peut ~~par~~ reprocher à Eliade de ne pas connaître les réalités contemporaines des coutumes villageoises roumaines et de croire qu'il s'agit de coutumes appartenant à un passé lointain, car il n'a jamais fait des recherches dans les villages roumains. J'ajoute pour compléter la discussion, qu'en 1954 je voyais encore sur la vallée

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de la Bistriţa en Moldavie, une jeune fille morte, habillée en mariée, debout, raide, appuyée contre la paroi de l'église et horriblement fardée de rouge; à côté un sapin, et de l'autre côté du sapin un jeune homme, remplissant le rôle du mari. Et je ne crois pas que c'était la dernière occasion où le rituel se déroulait; dire donc que la Mioriţa se rattache à la préhistoire d'une coutume est inexact; d'ailleurs, pour tout ethnologue "de terrain" (hélas! d'un certain âge) la question ne comporte pas de discussion. D'autres arguments peuvent être ajoutés à la discussion mais ce n'est le lieu de le faire.

La publication des manuscrits laissés par Petru Caraman n'est pas finie; je ne doute pas que ceux encore inédits ont la même qualité que ceux publiés. Son oeuvre vient ainsi se situer parmi les plus importantes qui traitent de la vie sociale des Roumains. On peut contester l'un ou l'autre de ses arguments, on peut lui reprocher d'avoir oublié de citer telle out elle étude; on ne peut pas contester qu'il s'agit d'un vrai savant. Je salue donc vivement l'apparition de ses ouvrages de même que les efforts de ceux qui se sont donnés la peine de les publier.

Paul H. Stahl

–

LOS PIRINEOS. ESTUDIOS DE ANTROPOLOGIA SOCIAL E HISTORIA. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velazquez, los dias 22 y 23 de octubre 1981. Madrid, 1986, 277 pp., publié par la Casa de Velasquez et la Universidad Complutense.

Le livre comprend les communications faites à l'occasion d'un colloque qui s'est déroulé à la Casa de Velasquez, et où, chercheurs français et espagnols ont traité d'une même région, celle pyrénéenne. Il semble normal que cette région soie traitée de cette manière car, d'un côté elle formait par le passé une unité politique, et de l'autre, les sociétés vivant dun côté et de l'autre des montagnes présentent des ressemblances qui vont jusqu'à l'identité. Et si on ajoute que certaines populations (Basques par exemple) habitent les deux versants, on peut s'étonner pourquoi l'étude de la région ne se fait pas systématiquement de manière comparative.

Le mérite du colloque et des communications qui y ont été faites ne consiste seulement dans la présentation comparative des données concernant les deux versants, mais aussi dans la qualité des recherches, qualité présente dans tout le livre. La littérature concernant la région est parmi les plus riches, car elle traité d'une société pour laquelle les informations orales et écrites sont nombreuses et parcequ'elle présente un type de société ayant des caractéristiques claires et distinctives. Après la lecture de l'ensemble des communications on peut dire que sur un certain nombre de points on est parvenu à un dégré de connaissance qui dépasse ce qu'on savait déja sur la région. La plupart des communications permettent de voir encore une fois combien les différentes zones (vallées, villages, départements) présentent des situations similaires, et aussi de prouver (par des chiffres et des recherches poussées de terrain) comment s'ppliquent les règles d'un droit coutumier depuis longtemps connues. Je dirai quelques mots sur chacune des communications.

José C. Lisón Arcal ("La casa oscense") est l'auteur de la plus ample des études; elle met en lumière dès le début du livre les principales caractéristiques du type de société qui sera présenté aussi par les autres auteurs. Ainsi, il définit "la casa", mot qui indique la présence d'une maisnie, la plus petite unité sociale. Le même mot nomme aussi la maison en tant qu'architecture; des plans clairs, typiques sont donnés, en indiquant en même temps la manière de les utiliser. Ce sont des plans traditionnels mais soumis au changements, car l'auteur observe des structures sociales "en plena fase de transformacion" (p. 12). Je retiendrai de cet exposé non seulement la manière dont l'espace habité est utilisé, mais aussi les ressemblances que certains plans présentent avec les plans vus ailleurs en Europe, et qui abritent plusieurs couples mariés. Le passage entre l'extérieur et l'intérieur, avec les caracétristiques typiques féminines ou masculines des pièces et des espaces sont clairement distinguées. – On décrit par la suite le modèle idéal de la "familia troncal, es decir, de transmision patrilineal de derechos y deberes" "(p. 24). On voit tour à tour les membres qui composent le groupe domestique, chacun avec ses droits et ses devoirs, et on dirait, son sort, souvent déterminé depuis la naissance. Mais la partie peut-être la plus précieuse de l'étude est celle qui donne les chiffres concrets (sur un total de 597 "maisons") concernant la transmission de la propriété. On peut ainsi apprécier la manière dont la coutume ou les exceptions interviennent. On comprend la situation des femmes et les explications des cas où elle est héritière éliminent catégoriquement les hypothèses trop souvent exprimées d'un matriarcat, d'ailleurs inexistant en Europe dans les temps historiques.

Louis Assier Andrieu ("L'esprit de la maison pyrénéenne") insiste lui-aussi sur le fait qu'une seule dénomination (casa, casau, ostal, ostau) désigne l'habitation, le patrimoine foncier et les individus qui y vivent et y travaillent (p. 95). Suit une analyse circonstanciée des modes d'évolution du "modèle domestique"; les exemples concrets sont peis aux comunautés du Capcir (haute Catalogne française) et ils lui permettent de mettre en relation le modèle et ses variantes. On apprend ainsi comment fonctionne le principe d'unité du patrimoine et quelle est la place des filles qui "n'y jouent pas toujours simplement les utilités successorales pour permettre au pouvoir mâle de se reconstituer..." (p. 98). Particulièrement intéressante est la présentation parallèle du type d'héritage et du type de mariages "pertinents"; on relève des aspects qui tiennent de l'échange, le mariage double par exemple. On doit retenir de son exposé aussi l'idée exprimée lors de l'analyse des relations entre "maison" et communauté; l'auteur affirme que "l'usage des possessions collectives est en Capcir pensé comme un droit exercé par des maisons et non par des individus" (p. 102), affirmation qu'on peut reprendre sans rien y changer pour l'appliquer à la grande majorité des sociétés européennes du passé.

Maria Piniella del Valle ("La casa en Lérida: un sistema de sucesiòn y matrimonio") étudie une zone de la Catalogne, zone qu'elle différencie entre plaine et montagne, la première plutôt agricole, la deuxième dominée par l'élevage. Elle appelle "familia extensa" le groupe domestique qui a comme norme le fait qu' "en una misma casa cohabitan tres generaciones" (p. 112). Comme dans la première communication, on commence par la description des types de construction des fermes. On voit comment est composé le plan, quelles sont les fonctions des pièces, quelle relation il y a entre une pièce et les membres du groupe domestique. Elle n'oublie pas de noter les changements que les "nuevos valores que el mundo externo aporta..." (p. 115) dans la structuration de la maison. Socialement, la "casa" locale est marquée par la présence du "hereu", généralement le premier né, qui a droit aux trois quarts du patrimoine, le reste étant divisé entre ses frères. Afin de connaître comment fonctionne la transmission de la propriété et quels sont les droits respectifs des enfants (garçons ou filles) elle effectue une enquête dans une quarantaine de localités. Les données statistiques (p. 118) sont précieuses et significatives, car elles donnent une réponse concrète concernant l'application du modèle fourni par la coutume. On retrouve la préoccupation de faire des mariages convenables, toujours suivant les règles coutumiaires.

Claudine Fabre – Vasas ("Savoirs et pouvoirs domestiques. Autour du cochon") présente une

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

surprenante mais indiscutable parallèle entre l'élevage du cochon familial et la situation de la "maison", entre l'élevage du cochon et celui des enfants. C'est le Pays de Sault qui fournit les exemples. On apprend dès le début que le cochon est présent seulement dans les "bonnes maisons"; celles des célibataires, des innocents ou celles des curés par exemple, ne peuvent - ne doivent - avoir de cochon. L'animal est enfermé au coeur même de la maison; il est nourri d'une manière qui rappelle l'alimentation de l'enfant, car "les territoires alimentaires du porc et de l'enfant se recouvrent - ils souvent" (p. 141). Le langage même présente des similitudes lorsqu'on traite d'un enfant ou d'un cochon.

Daniel Fabre et Jean Pierre Pinies ("Du sorcier au mort: figures du malheur domestique") traitent du "malheur domestique" et de ses origines. Le rôle des morts domestiques souligné; on fait alors appel à un "messager des âmes" qui se met en contact avec les morts de la famille et apprend ce que ce derniers veulent. Ceci permet de comprendre combien étroite est la relation entre la "maison" et ses morts et pourquoi il faut accomplir l'intégralité du rituel funéraire et obtenir la "disparition" complète du mort. D'ailleurs, l'une des attributions de l'hériter est celle de remplir les obligations envers les morts de la maison. Encore une fois je dois signaler combien les choses dites dans cet article pourraient s'appliquer telles quelles dans maintes autres régions de l'Europe, Occidentale ou Orientale.

Marta Gonzalez Bueno ("La familia en el valle de Aneu. Pallars Sobira, Lérida") cite dès le début l'expression typique pour la région "cada casa es un mundo". En effet le mot "casa" comprend l'ensemble des propriétés et les individus du groupe domestique. Les membres de ce groupe sont identifiés, chacun avec son nom, ses droits, ses fonctions. Le caractère d'autosuffisance est dominant. Il s'accompagne par tout un ensemble de relations de solidarité reliant les voisins entre eux, relations qui placent les voisins dans une position meilleure que les parents, par exemple lors de la participation aux rituels. La transmission du patrimoine à un héritier unique, l'aîné, la présence de trois générations, les problèmes posés par l'élection d'un époux-epouse sont encore une fois évoqués et ils ont les mêmes aspects qu'ailleurs. On insiste sur le fait que "la dote se hace efectiva en el momento del matrimonio de casa hijo" (p. 155). Intéressantes sont les considérations faites sur la future épouse, appréciée des fois en relation avec sa dot, d'autres fois en relation avec ses qualités personnelles. On arrive même à dire d'une fille que "la casarem sense dot" (p. 158) mais l'auteur ajoute tout de suite "a nivel de la practica esos casas no se produce,..." (p.158). Le choix d'une bonne femme est laissé des fois à un spécialiste entremetteur ("casamenté") qui connaît non seulement la situation des "maisons" du voisinage, mais aussi celle des vallées voisines, chacune avec ses possibilités économiques.

Georges Augustins ("Rôle et aspect du mariage dans le mode de perpétuation des groupes domestiques pyrénéens") commence par nous dire encore une fois que le nom de "maison" désigne non seulement la construction, mais aussi ses habitants. Les relations sociales sont conçues comme relations entre maisons, et parmi elles en premier lieu celles matrimoniales. "Dans les Pyrénées, succéder c'est d'abord perpétuer la maison dans son patrimoine et dans son nom, à travers ses expressions, matérielles mais aussi symboliques..." (p.166). "Mariage et successions sont liés" (p.167), et dans une telle situation le choix du conjoint devient une question primordiale. L'auteur présente les problèmes essentiels du choix; qui choisit? quelles sont les implications dans la composition des réseaux d'alliance, de la circulation de la dot? On voit fonctionner le principe du mariage "à parité", qui est dominant; on apprend aussi les nuances de cette opération, car se marier à parité ne signifie pas seulement avoir un patrimoine égal, les notions d'honneur et de respectabilité entrant aussi en jeu. On apprend aussi comment la dot peut exclure quelqu'un de l'héritage, comment on calcule cette dot, en quoi elle consiste, comment on obtient des équivalences entre les dots. Les définitions d'une série de notions répondent d'une manière nuancée à nos questions.

Andrés Barrera ("Primogenitura y herencia en la 'Catalunya Vella'. Norma ideal y práctica actual") suit les formes de transmission de la propriété dans une vaste partie de la Catalogne. Les origines de cette institution (l'héritier unique) sont peu connues ("imprecisos y de dificil fijacion") (p. 179). Les premières informations remontent aux Xe et XIe siècles. Ici aussi le "principio cardinal" est celui de "consolidar y conservar en su integridad el patrimonio casal" (p.180). "El primer hijo para la casa (para la familia y el linaje casal), el segundo para la iglesia (o para Dios), el tercero para el estado (como profesional de leyes o militar", voici des règles qu'on répète souvent. L'auteur distingue dans l'ensemble des maisons les familles des grands, moyens et petits propriétaires; à l'intérieur de chaque catégorie on suit la manière dont s'effectue la transmision de la propriété; ou encore, combien de fois telle ou telle forme de famille donne des prêtres par exemple. Cette présentation parallèle des droits des divers enfants et de l'importance de la propriété est particulièrement intéressante et nouvelle aussi. Des discussions avec les informateurs qui justifient tel ou neuve. Les discussions avec les informateurs justifient tel ou tel choix; les problèmes sont de première importance, comme par exemple "pourquoi on préfère un homme à une femme, pour continuer la vie de la 'maison'" (p. 203)?

Rolande Bonnain ("Droit écrit, coutume pyréneenne et pratiques successorales dans les Baronnies de 1769 à 1836") oriente l'essentiel de sa communication vers l'histoire; elle étudie la situation dans les Baronnies, telles qu'elle était entre 1769 et 1836 "sous le double aspect de la Loi et de la pratique". C'est le village de Laborde qui retient son attention. Encore une fois, on voit comment l'héritier est installé par son père au moment du mariage, en quoi consiste la légitime des cadets; elle fait des distinctions entre la coutume des différentes zones des Pyrénées, signalant celles où on ne laisse pas le père choisir l'héritier. Mais, droit écrit et coutumes valléennes "visent le même but, protéger le matrimoine de l'émiettement" (p. 220). L'héritier et les cadets sont également observés. Leurs droits sont mis en relation avec les catégories de biens. L'étude des contrats lui permet de connaître le montant des dots, l'importance des trousseaux, les habits, l'argent, les brebis, la cire funéraire qui en font partie; les trousseaux masculins sont absents. Le choix de l'héritier est dans 98 % des cas celui coutumier dans la région observée. Des cas individualisés de maisons facilitent de suivre des situations concrètes. Le fait qu'on présente une période historiquement précisée, suivie dans son évoluton, retient peut-être en premier lieu l'attention.

Agnès Fine ("La parenté adoptive en Pays-de-Sault, 1900 - 1940") ajoute à la discussion un aspect inattendu et bien intéressant, celui des enfants de l'Assistance publique élevés dans les familles. Elle distingue nettement les enfants vraiment acceptés depuis leur enfance, qui sont "parés de tous les dons", des autres qui restent étrangers à la famille ("tarés", "pouilleux"). Dans la situation sociale typique des Pyrénées on comprend comment un étranger peut s'intégrer, comment un enfant qui n'a pas le même sang que les autres devient un membre de la parenté. L'analyse de la terminologie, des appelations diverses donées aux membres du groupe domestique, analyse fine, est particulièrement significative. Les nom de père, mère, oncle, tante, entrent en concurrence avec ceux de parrain et de maraine. Quand dominent les uns? quand les autres? comment se transmettent les prénoms

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

dans le lignage? On a ainsi une étude sur la parenté qui concerne non seulement la région des Pyrénées, mais asusi d'autres régions européennes.

Maria Medio Cachafeiro ("La 'pubilla' y la mujer en la comunidad de Ventallò") concentre son attention sur la situation des filles, les héritiéres surtout, mais pas seulement. Pour elle aussi dans ce système de famille "el problema de la sucésiòn constituye el factor clave y esencial" (p. 254). La communauté villageoise de Ventallo est une petite communauté (290 personnes). Les possibilités économiques d'une "maison", son prestige moral et social entrent en ligne de compte; le principe de l'égalité fonctionne lui aussi. La dot des femmes apparaît comme sa propriété exclusive, son mari étant seulement son administrateur. Des cas concrets d'héritage du patrimoine sont observés; on connaît la différence entre hommes et femmes, les situations typiques et celles atypiques, ou pourquoi une fille devient héritière. Les informations sur la transmission des noms et de la qualité de parrain - maraine sont elles aussi précieuses et confirment une partie de celles évoquées dans le chapitre précédent.

Paul H. Stahl



1. Agglomération pastorale des Saracatsans dans la montagne de Perister (Phot. de l'année 1935)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro





GEORGIOS A. MEGAS

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

res tombales du cimetière juif de Suceava (Roumanie)
(Photographies - Paul H. Stahl - 1956)



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro





https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro